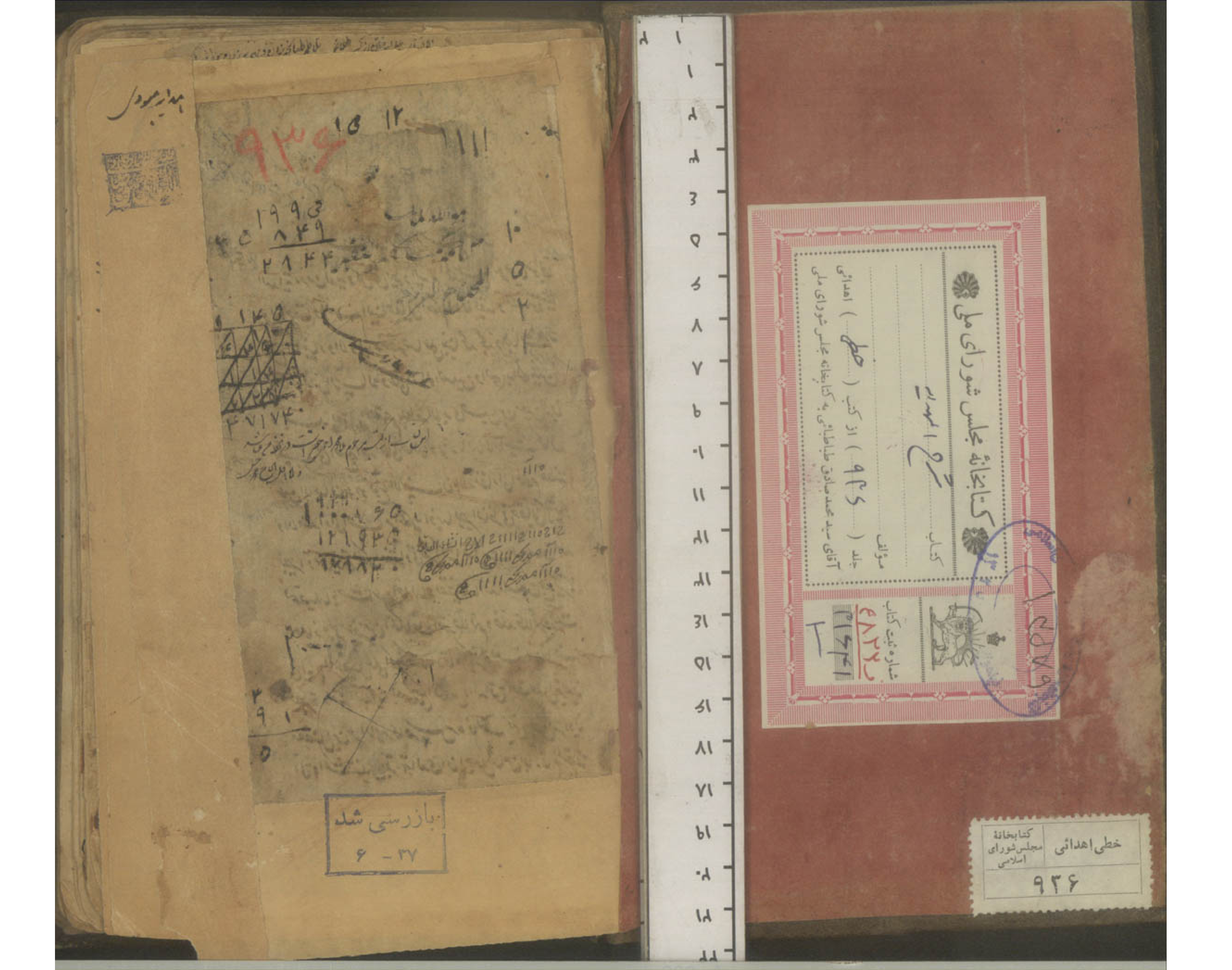


بازرسی شد
۳۷ - ۶
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی اهدائی
۹۳۶


کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب شرح الهدایه
مؤلف
جلد (۹۴۶) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
خطی اهدائی
۹۳۶
بازرسی شد
۶ - ۳۷



بازرسی شد
۶ - ۳۷
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۹۳۶
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الهداية بدء من لدنه وكل شيء يعود اليه له الحمد على ما انعم علينا سوابق النعم ولواحقها وألهم الينا حقايق الحكم ودقايقها والصلوة على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا محمد مجدد حبال العدالة وخاتم نص الرسالة وعلى آله الواصلين واصحابه الكاملين وبعد فيقول المعتصم بلطف الابدي حسين بن معين الدين الميبدي اصلح الله تعالى حالهما ونور بالهما لما رأيت كمال الانسان الذي هو نوع الاعيان بالارتقاء الى اعلام الفطنة والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر في حقايق الاشياء بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثا عن اجمالها وتفصيلها آخذا اياها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ايد الله جلالهم وخلد ظلالهم وحركت في ايام التحصيل على اكثر كتبها ارقاما كثيرة تعد للناظر فيه تبصرة ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر الابهري قدس سره فالتمس مني بعض المترددين الي والمشتغلين بقراءتها لدي ان اجعل لها من الارقام المتعلقة

العلم هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل

بها شرحا وابين ما يليق بكل مبحث فيها تعديلا وجرحا وقد كنت معتذرا بتراكم العوايق وافواج هموم تهاجم وتلاطم العلايق وامواج غموم منها فكرروا الالتماس وزادوا في الاقتباس فرقمته على ما وافق مسؤلهم وطابق مامولهم والمرجو من الطالبين لطريق الرشاد والشاربين من رحيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد ويعرضوا عن التعرض للاعتراض بالجد والعناد وما ابرئ نفسي ان الانسان ليساوق السهو والنسيان على انه لا يسع المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اول ما صنفته في عنفوان الشباب ومنه الاستعانة لفتح ابواب الهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية

اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا او لا فالعلم باحوال الاول من حيث انه يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية وكل منهما على ثلاثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح شخص معين بانفراده ليتحلى بالفضايل ويتخلى عن الرذايل ويسمى تهذيب

الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد
والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل واما
علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ويسمى السياسة المدنية
واما النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي
والتعقل الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي و
والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد تطلق عليه
ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما يفتقر اليها
في الوجود الخارجي دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى
بالرياضي والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي
والتعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي وجعل
بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها مطلقا
كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار مطلقا
كالوحدة والكثرة وسائر الامور العامة فسمى العلم باحوال
الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا وفلسفة اولى
واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس
الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل جعله منها بل جعل
~~من صدق الحكمة النظرية~~ العمل ايضا منها وكذا من ترك

الاعيان

الاعيان في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اولا بحث
فيه الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا
واما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور بينهم فلم يعده منها
لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودة
الماخوذة في تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال
الامور العامة منها لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه
المحققون واجيب بان الامور العامة هناك ليست موضوعات
بل محمولات تثبت للاعيان كما ان قولنا الوجود زائد في الممكن
في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمصنف رتب كتابه على
ثلثة اقسام الاول في المنطق بانه آلة لتحصيل العلوم والثاني
في الطبيعي والثالث في الالهي بالمعنى الاعم ولشدة احتياج
الالهي الى الطبيعي فلذا اخره عنه قيل اعرض عن الحكمة الرياضية
لابتنائها في الاكثر على الامور الموهومة كالدوائر الموهومة
المبحوث عنها في الهيئة وعن اقسام الحكمة العملية باسرها لان
الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عنها على اجمل وجه واتم
تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة
ما لا يكون موجودا في نفس الامر ويخترعه الوهم فلا نسلم ابتناء

وهما القطبان اصلا وان يفرض بينهما دائرة عظيمة صح

الرياضي عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على مركزها
فلا بد ان يفرض فيها نقطتان لا حركة لهما في حاق الوسط بينهما
ويكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة وان يفرض عن جنبيها
دوائر صغار موازية لها ويكون الحركة عليها بطيئة بالقياس
اليها بطوءً متفاوتا جدا فما هو اقرب الى القطب يكون
ابطأ مما هو اقرب الى المنطقة فهذه واشباهها وان لم تكن
موجودة في الخارج لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا
لما في نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة وليست مما يخترعه
الوهم كانياب الاغوال وان اريد بها ما لا يكون موجودا في
الخارج وان كان موجودا في نفس الامر فلا نسلم ان الابتناء
عليها يصلح علة للاعراض كيف وينضبط بها احوال الحركات
من السرعة والبطء والجهة على وجه المحسوس والمرصود بالآلات
وينكشف بها احوال الافلاك والارض وما فيهما من دقايق
الحكمة وعجايب الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة
مبدعها قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون الشيء
موجودا في نفس الامر انه موجود في حد نفسه فالامر هو الشيء محصله
ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا

الملازمة

الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء
وجد الفارض او لم يوجد اصلا وسواء فرضها او لم يفرضها قطعا
ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس
الامر بلا عكس كلي ومن الذهن من وجه لصدقهما في ملاحظة الكواذب
كزوجية الخمسة فتكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها يسمى
ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما معا ومثلها يسمى ذهنيا
[illegible] حقيقيا ولا تستجب عنا كيف اشتمل على القسم الاول ما كان
مشهورا وصار كأن لم يكن شيئا مذكورا فاقتصرت على شرح القسمين
الاخرين معرضا في اكثر المباحث عما يرد على الشارحين ربنا
افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين القسم الاول
في الطبيعيات قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاولى
ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولقائل ان يقول مباحث
الاجسام الطبيعية بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم
الطبيعي موضوعها فالمآل واحد فما وجه اولوية ما ذكرت فاقول لا نسلم
ان المآل واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث
يستعد للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام
الطبيعية مطلقا هي مباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية المذكورة

ولا دلالة للفظ الطبعيات على تلك الجملة وان سلمناه فلا شك
ان مقصود المصنف بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبعية واذا امكن حمل
كلامه على مقصوده من غير تكلف تحمله عليه اولى من حمله على ما يؤول اليه
وانه يجب حمل الالهيات فيما ياتي من قوله القسم الثالث في
الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبعيات ههنا
على نظيرها على ما ذكرناه اولى ليطابق النظيران وذكروا ان الجسم الطبعي
جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث اقول فيه نظر لانهم
ان ارادوا القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث
فلا يصدق هذا التعريف على شيء لان القابل بالذات للانقسام
في الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم
الطبيعي الساري فيه في الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك وان
ارادوا القابل في الجملة يصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة
ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون لان الاجسام منحصرة في الفلكيات
والعنصريات والبحث اما عن احوال عامة لهما او خاصة باحدهما
الفن الاول فيما يعم الاجسام اي الطبيعية وهي المتبادرة
عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم على ان اطلاق الجسم على الطبيعي
والتعليمي بالاشتراك اللفظي وقد يقال ان الجسم هو القابل

كان

للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبيعي وان عرضا فتعليمي وهو مشتمل
على عشرة فصول فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى ويقال له الجوهر الفرد
وهو وضع لا يقبل القسمة قطعا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا
والقسمة الوهمية ما بحسب التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب فرض العقل
كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذا الامر اذ لا يتعذر
شيء لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية ما في الباب ان يكون المفروض
محالا قلت المراد من انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز
فيه لا انه لا يقدر على تقدير قسمته ولا شك انه صالح للنزاع
لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعا من تلاقي
الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا
لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اي دخول بعضها
في حيز بعض آخر بحيث يتحدان في الوضع والحجم محال بالبداهة
وايضا ولا يكون وسط وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف
هذا خلف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فما به يلاقي الوسط
احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الآخر فينقسم لا يقال
هذا يستلزم ان يكون له نهايتان ويجوز ان يكون لشيء واحد
غير منقسم في ذاته نهايتان هما عرضان حالان فيه لانا نقول

ان كانت النهايتان حالتين في محل واحد بحسب الاشارة فيكون
الى احديهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين
وان كانتا حالتين في محلين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم
الانقسام ولو وهما اذ يمكن ان يتوهم فيه شيء دون شيء كما
يشهد به البديهة ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان
يكون ملاقيا واحدا منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما
شيئا او واحدا منهما وبعضا من الاخر والاول ح والا لم
يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخيرين بل احد الاقسام
الاخر فيلزم الانقسام اي انقسام على الملتقى او الكل او ماهو
على الملتقى واحد الطرفين لا محالة وفيه انه يعلم ان هذين
الدليلين يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي
لا تتجزى وتحريرهما بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع
الجزء على الجزئين او على ملتقاهما والتالي باطل لما فصل وكذا
المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ ليس لنا
ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن وقوعه على الجزئين او على
ملتقاهما لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار في فرد فحينئذ كان ينبغي
ان يقال في صدر المبحث فصل في ابطال تركب الجسم من الاجزاء

الى

التي لا تتجزى اقول يمكن اقامة الدليلين على بطلان وجود الجزء
في نفسه بان نفرض الجزء بين الجسمين او على ملتقاهما كما لا يخفى على ذوي
الافهام فصل في اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات
الصورة الجسمية لانها هي الجوهر الممتد في الجهات الثلث ووجودها معلوم
بالضرورة فكل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من جزءين اي جوهرين
يحل احدهما في الاخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون
له من حيث هو نوع من انواع الجسم جزءا اخر حالا مع الصورة الجسمية
في الهيولى ويسمى صورة نوعية وسيجيء بيانها وقد يقال الحلول
اختصاص شيء بشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة
الى الاخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على حلول
الاعراض المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية
والاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية
الى اعراضه فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد
في الاشارة العقلية بخلاف الاشارة الحسية فانها
تنتهي الى الحال والمحل الحسيين معا الثاني انه لا يصدق على حلول
الاطراف في محالها كحلول النقط في الخط والخط في السطح
والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى

الى ذي الطرف الثالث انه يلزم منه ان تكون الاطراف
المتداخلة حالا بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب
عن الثاني بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة
اشارة الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة الى الخط
لا يجب ان تكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد تكون
امتدادا خطيا موهوما آخذا من المشير منتهيا الى نقطة منه
فكأن النقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه فرسمت
خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد يكون
امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط
المشار اليه فكأن خطا خرج من المشير ورسم سطحا انطبق طرفه
على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة
الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة
الى السطح قد تكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه فيكون
الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا
وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على الخط من المشار اليه
فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا بالذات والنقطة
والسطح تبعا وبالعرض وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح

الذي هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا
والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي منتهي
الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه على
خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه
على سطح من الجسم المشار اليه وينفذ في اقطار المشار اليه بحيث
ينطبق قطعة منه على الجسم المشار اليه انطباقا وهميا والحال
في تعلق الاشارة قصدا او تبعا على قياس ما عرفت ثم انك
اذا تفتشت حالك في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان
الاغلب في الاشارة اليها هو الامتداد الخطي ولذلك فسر
الاشارة الحسية امتداد خطي موهوم آخذ من المشير منتهي
الى المشار اليه واقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثالث
بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل لا بد
من الاختصاص وهو منتف في الاطراف المتداخلة اذ المراد
بالاختصاص المذكور هنا ان لا يمكن تحقق هذا الشخص بعينه نظرا
الى ذواتهما بدون ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل
معنى حلول الشيء في شيء ان يكون حاصلا فيه بحيث يتحد الاشارة
اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام او تقديرا كحلول

العلوم في المجردات واقول فيه نظر لانهم صرحوا بان الحال منحصر
في الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع فح فلا يكون حصول
الجسم في المكان حلولا عندهم بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق
عليه اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة فظ واما اذا كان
السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي
فلان الاشارة الى الجسم اشارة الى سطحه وبالعكس فالاشارة
الى سطحه اشارة الى السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس
فيكون الاشارة الى كل من المتمكن والمكان اشارة الى الاخر
وقد يفهم من ظ كلام المص في الالهيات ان حلول شي في شي ان
يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق على حلول
الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية في الخط وايضا
الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست
سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء من الاب جزء من
الابوة وقد يقال الحلول هو الاختصاص الناعت اي التعلق
الخاص الذي يصير به احد المتعلقين نعتا للاخر والاخر منعوتا
والاول اعني الناعت حال والثاني اعني المنعوت محل كالتعلق
بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض نعتا وكون الجسم

منعوتا

منعوتا به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول
اختصاص احد الشيئين بالاخر بحيث يكون الاول ناعتا والاخر
منعوتا وان لم يكن ناعتية ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص
البياض بالجسم لا الجسم بالمكان واقول ههنا بحث لان بين
الفلك وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا لان يقال
فلك مكوكب وجسم ومكانه تعلق خاصا متمكن كما ان بين
البياض والجسم تعلقا خاصا مصححا لان يقال جسم ابيض مع ان
الكوكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم قطعا وانت
تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بينا ولا يرد ذلك لكنه يكفي
لاثبات حلول شي في اخر بمجرد تعلق الناعت كما يجي ويسمى المحل
الهيولى الاولى والمادة واقيد نا الهيولى بالاولى لانها قد تطلق
على الجسم الذي يتركب منه جسم اخر كقطع الخشب الذي يتركب
منها السرير ويسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت
انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهي فلم ذكرها المص ههنا
قلت لانه سلك في التعليم مسلك المعلم الاول ارسطو وقدم الطبيعي
على الالهي لما مر وكان موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي المتالف
عن الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث ههنا التحقيق ماهية

الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء عليها لتوقفها عليه
وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهي
ان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة في الوجود فان البحث
هناك اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما
وكل من ذلك غني عن المادة و اقول هذا الكلام مبني على ان
الالهي علم باحوال الاشياء لا تفتقر تلك الاحوال الى المادة
والظاهر من عبارة الكثر هم انه علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك
الاشياء في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيهه ان يقال
لا شبهة في ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها وكذا في ان الصورة
لا تفتقر اليها في التعقل واما ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود
الخارجي فلما بينوه من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود
والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى في التشكل دون الوجود لئلا
يلزم الدور وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك
مثل الماء والنار يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا كما هو
عند الحس والا فان لم يكن اجزاؤها اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى
او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة او السطح
الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهتين واستحالة وجودهما

بشكل

بشكل بما مر في نفي الجزء وتيسر رده المقصود وان كانت اجزاؤها اجساما
ننقل الكلام اليها ولا بد ان ينتهي الى جسم لا مفصل فيه بالفعل
والا لزم تركيبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم
ان يكون الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم ان
هذا القول مناف بما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسامات
غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان تخرج تلك الانقسامات
الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد منه انه لا ينتهي الانقسام
الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك
على قياس ما قاله المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير
متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا عندهم
فليس معناه الا ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوز
بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن حصوله الى مرتبة
اخرى فوقها كما في لا تناهي الاعداد فانها لا تصل الى حد لا
يمكن الزيادة عليه وههنا بحث اولا يلزم من هذا الدليل
ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان يكون
متصلا واحدا في نفسه بل غاية ما يلزم منه انه يجب انتهاؤها
الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان يكون هذه الاجسام

المتصلة التي تنتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة
للانفكاك وكيف لا وقد قال ديمقراطيس ان مبادي الاجسام
اجسام صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة
للقسمة الوهمية فلا بد لاثبات المرام من نفي هذا الكلام ودونه
خرط القتاد وقيل الظاهر اسقاط لفظ البعض عن المتن واقول
ليس له وجه ظاهر فانك تعلم ان اللازم من الدليل المذكور
وهو وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام
متصلة فان تم ان هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك
ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك لا كلها متصل
واحد ويلزم من هذا اثبات الهيولى في الاجسام كلها لان في ذلك
المتصل المناسب الاقتصار على قوله فذلك الجسم المتصل
قابل للانفصال اي يطرء عليه الانفصال فالقابل للانفصال
في الحصة اما ان يكون هو المقدار اي الجسم التعليمي او الصورة
المستلزمة للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى الاول والثاني والا
لزم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة لان الاتصال
لازم للمقدار والصورة فانه اذا ورد الانفصال انعدمت
هويتهما وحدثت هويتان اخريان لان القابل ما يلزم

يجب وجوده مع المقبول اذا كان المقبول وجوديا او عدم
ملكة والانفصال كذلك لان المراد منه اما حدوث هويتين
او عدم ملكة الاتصال عما من شانه موضعين ان يكون القابل
معنى اخر وهو المعنى من الهيولى لا يخفى عليك انه لا اشعار
في هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر هو محل للصورة والتقرير الجامع
ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر الوحداني يعتين اعداما جسمية
بالكلية وايجاد الجسمين اخرين وذلك لان الجسم المتصل في حد ذاته
اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرء عليه الانفصال وحصل هناك
جسمان كل واحد منهما ذراع مثلا لا يكون ذلك المتصل الواحد
الذي كان ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان
القسمان موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل لا متصلا
في حد ذاته فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان
اخران من كتم العدم فلا بد هناك من شيء اخر مشترك
بين المتصل الاول وهذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك
الشيء باقيا بعينه في الحالين لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية
له ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط القسمين بذلك
الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع

المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتصلين متصلا متعددا
وكل من ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه
واحدا ولا متعددا ولا متصلا بل هو في ذلك تابع لذلك
الجوهر المتصل في ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده
متصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده وانفصال
بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا
واحدا ومع المتعدد متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد متحققا
به [illegible] فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين
حال الانفصال فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل للجوهر
المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر
المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما واقول
فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى
من اثبات ان الصورة نعت للهيولى كان البياض نعت
للجسم ولا يجدي ما ذكره من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى
بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال والا لزم ان يكون
الجسم حالا في العرض القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف
ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب بان حلول العرض

الاول نعتا للثاني وحلول الجوهر في شيء يقتضي ان يكون
في شيء تقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات
نعوتا للثاني بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض بجميع
نعوته وقولهم الاختصاص الناعت يشمل القسمين واعلم
ان ما ذكره هو مذهب المشائين كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي
واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى ان الجوهر
الوحداني المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء آخر لكونه
متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب
فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال مع
بقائه في الحالين في ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما ومن
حيث قبوله للصورة النوعية التي لانواع الجسم يسمى هيولى واذا
ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان يكون
الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة وذلك لان الطبيعة
المقدارية اي الصورة الجسمية اما ان يكون بذاتها غنية عن المحل
او لم تكن والاول محال والا لاستحال حلولها في المحل لان الغني
بذاتها عن الشيء استحال حلولها فيه المستلزم لافتقارها اليه
فتعين افتقارها بذاتها في المحل وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير
عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال ان لا يكون الشيء

غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل يعرض كل منهما له
عن علة قال الشارح المواقف لا واسطة بين الحاجة والغنى
الذاتيين فان الشي اما ان يكون لذاته محتاجا الى محل اولا واولم
يكن محتاجا اليه لذاته لكان مستغنيا عنه في حد ذاته اذ لا
معنى للغنى سوى عدم الحاجة اقول فيه بحث لانه ان اراد
من المستغني عن المحل في حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه
الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون الشي علة للاحتياج
ولا لعدمه وان اراد منه ما لا يكون ذاته علة لاحتياجه الى المحل
سواء كان علة لعدم احتياجه اليه اولا فلا نسلم استحالة حلول
الصورة في المحل على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة
علة للصورة فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم
موقوف على اثبات ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل
ان يكون جنسا او عرضا عاما وحينئذ يجوز اختلاف مقتضاها
في افرادها واستدل الشيخ في الشفاء على ذلك بان جسمية
اذا خالفت جسمية اخرى لكان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك
باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى
غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية

ام

امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود اخر فقد انضافت
هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها في الوجود
بخلاف المقدار مثلا فانه امر مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع
بفصول ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه
بالخارجيات دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر
لجواز ان يكون جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة
الفلكية مخالفة في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج الى
الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية
مشتركة بين الجسميات المتخالفة الحقائق وانحصار مابه التخالف
بين الجسمات في تلك الامور الخارجة عنها المنضمة اليها
بحسب الخارج ممنوع لا بد له من دليل وقد يقال يجب ان
الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نسلم وجوب تساوي افرادها
في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى
المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج اليها لتشخصها
فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة
الجنسية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة
الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف

بحسب الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات وكان بما نعلم
بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس من جهة هذه الحيثية هذه الحيثية
انما هي طبيعة الجسمية وهويتها فلما لم يكن للهذية دخل في الحاجة الى المادة
كانت الحاجة الى المادة لا يعرضها الا لذاتها فتامل فصل في
ان الصورة الجسمية لا تجرد عن الهيولى لا يخفى عليك ان هذا المقصد
ومقصد الفصل السابق متحدان في المال لانها لو وجدت بذاتها
دون حلولها في الهيولى فاما ان تكون متناهية او غير متناهية لا سبيل
الى الثاني لان الاجسام واراو سا الابعاد ولا يخرج عن بعد كلها
متناهية والا لامكن ان يخرج من مبدا واحد امتدادان على نحو
واحد كانهما ساقا مثلث وكلما كان اعظم كان البعد بينهما ازيد
فلو امتدا الى غير النهاية لامكن ان يخرج من مبدا بينهما بعد غير متناه
مع كونه محصورا بين حاصرين هذا خلف اعترض عليه الشيخ في
الشفاء بالانا نعلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية ما في
الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية بل كل بعد فرض فهو
لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزايد على المتناهي
بقدر متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة
الى غير النهاية مع ان كل مرتبة في انتظام الغير المتناهي عدد
متناه

متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان تثبت
رصنت الانفراج بقدر الامتداد مستلزم انحصار ما لا يتناهى
بين حاصرين لو وما لا نسيرة منه وفيه نظر اذ الحكم انما نشاء من
رض امرين متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود خط
واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل
بينهما انما يتصل بين نقطتين منهما فهما متناهيان بتينك النقطتين
كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين الاخر وذلك الخط الواصل
وقيل لا يتضح هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها
المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين من مبدا
واحد الى غير النهاية يمكن ان يفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب
العدد متزايدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدا واحد مثل
نقط اضطلاعان مستقيمان غير متناهيين لامكن ان يفرض على
الخطين نقطتين متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج
بحيث لو وصلنا بينهما بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي
اب اج حتى يكون اب ج مثلثا متساوي الاضلاع ويفرض ان
كلا من الاضلاع ذراع وان يفرض عليهما نقطتين اخريين د ه
متساويتي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي اخريين متساو

الاضلاع وان يفرض عليهما نقطتين اخريين متساوى البعد
عن نقطتى ب ج كنقطتى د ه بحيث يكون بعدهما عن ب
ج كبعدى ب ج عن ا ويكون كل من اد اه ذراعين بحيث
لو وصلنا بين نقطتى د ه بخط ده لكان كل ضلع من مثلث
اده ذراعين وان يفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه
المذكور كنقطتى و ز ويصل بينهما بخط وز حتى يكون كل من اضلاع
او ز مثلثة اذرع ثم يفرض ح ط ثم ك ى ثم ل م ثم ن س
ونصل بينهما بخطوط ح ط ى ك ل م ن س على الوجه المذكور
وهكذا الى غير النهاية ولنسم خط ب ج البعد الاصل والذى
بعده اعنى ده البعد الاول و وز البعد الثانى و ح ط البعد الثالث
وعلى هذا الترتيب ثم ان كلا من تلك الابعاد يشتمل
على البعد الذى قبله وعلى زيادة ذراع مثلا البعد الاول اعنى
ده مشتمل على البعد الاصل اعنى ب ج وزيادة ذراع
البعد الثانى اعنى وز مشتمل على ده وزيادة ذراع وهكذا
الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة فوق البعد الاصل
مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا زيادات غير متناهية
بعدد الابعاد الغير المتناهية التى فوق البعد الاصل الثالثة

ان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة فى بعد واحد
فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك
الابعاد بعد فيلزم ان لا يوجد فى تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد
ويلزم من هذا تناهى الخطين على تقدير عدمه فى البعد الاول والثانى
موجودتان فى البعد الثالث لان البعد الثالث مشتمل على
البعد الثانى المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتيهما
بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتمل عليها الابعاد الثلثة
موجودة فى البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية له واذا تمهدت المقدمات
الثلث فنقول اذا امتد الخطان الخارجان من مبدا واحد الى
غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزايدة بقدر
واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات غير متناهية
بحكم المقدمة الثانية فبحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات
الغير المتناهية فى بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات
الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين بعد واحد غير متناه
مع كونه محصورا بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة
واندفع الثالثة وجود بعد واحد يشتمل على تلك الزيادات
الغير المتناهية لانا لا نم انه اذا كان كل جملة من الزيادات

تناهيهما اذ يصح مثلا الزيادات
الموجودة فى البعد

المنع المذكور وهو نظر
فى وجهين الاول انه
لا يلزم من المقدمة

واحد

الغير المتناهية في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات الغير
المتناهية في بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل
المجموعي فان كل واحد من الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه
هذه الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت حصول كل مجموع
موجود في بعد كان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا
وصح حصوله في بعد وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع المتناهي
فنسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع
الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد به مطلق المجموع
سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع في بعد
انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات لان البعد المشتمل
على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كانت تلك الزيادات
متساوية او متناقصة او متزايدة لانها زيادات مقدارية
وكلما يزداد ويزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون
البعد المشتمل عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد على
سبيل التناقص لا يفيد ولا يجب ان يكون البعد المشتمل
على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية غير متناه لانا اذا
فرضنا خطا بقدر شبر مثلا ونجعل البعد الاصل نصفه ثم ننصف

واحد

المجموع

النصف

النصف الباقي ونزيد على البعد الاصل حتى يكون بعدا اولا ثم
ننصف نصف النصف ونزيد على البعد الاول ويصير بعدا
ثالثا فهكذا امكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل
للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع
تلك الزيادات شبرا واحدا بل نقص منه اما اذا كان التزايد
على سبيل التساوي او التزايد فهو يفيد المطلوب وانما اقتصر
على الاول لان المثل موجود في التزايد فاذا علم حصول المط من
اعتبار المثل علم حصوله من التزايد بطريق الاولى بدون العكس
وفيه بحث لان الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية
لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل محال فلو فرض خروج جميعها
الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية
غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فاذا
كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون ما لا
يتناهى محصورا بين حاصرين واما بيان انه لا سبيل الى القسم
الاول فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد
او حدود فيكون متشكلا لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة
الحد الواحد او الحدود اي حدين او اكثر بالمقدار اي الجسم

التعليمي او السطح فان اطراف الخطوط اعني النقط لا يتصور
احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة التامة
ليخرج الزاوية فانها على الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث
انه محاط بحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا
بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلثة
كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل واذا
اعتبر ههنا خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيئة
العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية واما الشكل فيشمله و
يلزم منه ان لا يكون لمحيط الكرة واشباهه شكل والاقرب
ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة
سواء كانت احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك
بل المحيط الدائرة واشباهه ايضا وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة
اذا كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت ذلك
بما ذكر من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط
لم يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان متزايدين
الى غير النهاية ضرورة توقف امكان الانفراجين
كذلك على اللاتناهي في العرض واقول لا حاجة الى اثبات

تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو في جهة واحدة كانت
لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهي فنتقل الكلام في تلك
الهيئة فذلك الشكل ان تكون للجسمية اي للصورة الجسمية
لذاتها من حيث هي هي وهو محال والا لكانت الاجسام كلها
متشكلة بشكل واحد او بسبب لازم للجسمية وهو محال ايضا او بسبب
عارض لها وهو ايضا محال والا لامكن زواله اي العارض والشكل
فامكن ان يتشكل الصورة بشكل اخر فيكون قابلة للانفصال
قد يقال لا نم ان تبدل الشكل انما يكون بالانفصال فان الشمع
المتصل المدور اذا كعب يتغير شكله من غير فصل واجيب
بانه ان لم يكن هناك انفصال فلا بد من انفعال وهو من
لواحق المادة ويتوضح على ما قرروه ان في الجسم فعلا
وانفعالا ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا
ففي الجسم امران يفعل باحدهما وينفعل بالاخر فالاعراض
الانفعالية تابعة للمادة والفعلية للصورة وهذا منقوض
اما اجمالا فان [illegible] تحتها من الابدان وينفعل عما فوقها
من المبادي العالية مع انها غير مادية واما تفصيلا فلجواز ان
يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين وكل ما يقبل الانفصال

فهو مركب من الهيولى والصورة المناسب ان يقال فهو مقارن
للهيولى اذ يكون الصورة المفارقة عن الهيولى مركبة من الهيولى
والصورة مقارنة لها هف لعلك تقول الحصر ممنوع لاحتمال ان
يكون ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او مع عارضها او للازمها
مع عارضها او للمجموع الثلثة او للمباين وحده او مع غيره فاقول
لو كان للاول لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولم يكن
لاحد من افراده الثابتة له لا يمكن ان تتشكل الصورة بشكل
آخر واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يكون علة لشكل معين
للصورة الا لرابطة خاصة هناك فاما ان يكون مع الرابط
كافيا في تحقق ذلك الشكل او لا وعلى الاول ان كان ممتنع الزوال
ننقل الترديد من الامور المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور
الثاني قطعا وعلى الثاني ان كان كل من المباين والمقارن ممتنع الزوال
وكذا الرابطة بين تلك الامور والا فيلزم المحذور الثاني وما كان
نفي هذه الاحتمالات ظاهرة مما ذكره المص بادنى تامل لم يتعرض له
فان قلت يجوز ان يكون المباين الممكن الزوال علة للشكل
والصورة معا فبزواله تزول الصورة ايض ولا يبقى متشكلة
بشكل آخر قلت المباين ان كان مجردا فابدي والا لاستحال

ان

ان يكون علة للصورة على ما قرروه في بحث اثبات العقل نعم
يمكن المنع فيما نحن فيه ههنا باحتمال ان يكون الشكل لتشخص الصورة اللهم
الا ان يقال الشكل علة للتشخص كما ذهب اليه بعضهم و
سيأتي الكلام فيه وقد يقال لتوجيه هذا المقام ان
الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له من مخصص فما استند
الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما
هو الجسمية او لازمها او عارضها وكانه مبني على ما ذهبوا اليه
من ان الهيولى العنصرية والصور والاعراض والنفوس
فايضة عن العقل الفعال وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا
على القاعدة المذكورة لانه لا يتمشى بنفي جميع الاحتمالات
على انهم متنزلون في تلك القاعدة فيسندون الافعال الى
غير العقل الفعال ايض كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة
النوعية والمزاج والميل فصل في ان الهيولى لا تتجرد عن
عن الصورة لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان تكون
ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية او لا يكون
لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها
عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها اما ان ينقسم

اولا لا سبيل الى الثاني لان كل ماله وضع فهو منقسم اي قابل
للانقسام على ما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى عليك
انه لم يرد المتبادر من عبارته وهو كل شيء له وضع فهو قابل
للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا فانهم قايلون بوجود النقط
وما مر في نفي الجزء يدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل
للانقسام ولا دلالة له على ان كل عرض ذي وضع ايضا كذلك
اذ لا امتناع في تداخل النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر له
وضع فهو قابل للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت
ان الهيولى جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها محل للصورة
الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه وتارة بانها جزء للجسم
الذي هو جوهر بهذا وردو دلان الهيئة المخصوصة جزء السرير
مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لانها اما ان ينقسم
في جهة واحدة فقط فيكون خطا جوهريا او في جهتين فقط
فيكون سطحا جوهريا او في ثلث جهات فيكون جسما
اقول لا يخلو الكلام في هذا المقام عن اضطراب اولا شبهة
في ان الشق الثاني لكن الترديد الاول هو عدم الوضع مطلقا
فان اراد بالشق الاول ذات الوضع في الجملة ومنقسم

في الجهات الثلث منحصر في الجسم وان اراد ذات الوضع بالذات
مع عدم مساعدة اللفظ لم يكن ذلك الترديد حاصرا او وجب
ان يحمل الجسم ههنا على الجسم في الصورة بناء على انها الجسم
في بادي النظر كما حمل شارح المواقف في هذا المقام عليها
وهو غير ملايم لما سيجي من انها لو كانت جسما كانت مركبة من
الهيولى والصورة وكل واحد منهما باطل ثانيا انه لا يجوز ان تكون
خطا فلان وجود الخط على سبيل الاستقلال اي الجوهري مح لانه
اذا انتهى اليه طرفا السطحين فيتدبرها لبعضهم مستقيم الاضلاع
اقول هذا القيد مضر لانه لا يتم المطلوب الا بابطال الجوهر
مطلقا سواء كان مستقيما او غيره وهذا مخصوص بابطال المستقيم
منه على انه يكفي في ذلك استقامة ضلع من كل منهما ولا
حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما فاما ان يحجب تلاقيهما
او لا يحجب لا جايز ان لا يحجب والا لزم تداخل الخطوط وهو مح
لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب
خلافه وهذا خلف قيل ان اراد ان كل خطين فهما اعظم
من احدهما في جهة الطول فمسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما
في الطول بل في العرض وان اراد في جهة العرض فممنوع

اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل انما
هو في المقادير من حيث هي مقادير فما لا مقدار له اصلا
لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه وما له مقدار في جهة واحدة
فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهتين فقط دون
الجهة الثالثة وما له مقدار في الجهات الثلث امتنع التداخل
فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل
في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت
الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها
اذ على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها
الى بعض ~~على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها~~
ما له مقدار في جهة فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث
انتهى كلامه واقول اذا فرض الخط الجوهري بين سطحين بل
بل بين جسمين فالتداخل هناك متحقق قطعا لما صرح به شارح
المواقف قدس سره حيث قال لبيان استحالة التداخل
بين الاجزاء التي لا تتجزى ان بداهة العقل شاهدة
بان المتحيز بذاته يمتنع ان يداخل مثله بحيث يصير حجمهما
واحدا منهما وقد ظهر منه ان قوله الحكم بامتناع التداخل

انما هو

من تلك الجهة فقط وماله مقدار في جهتين فقط امتنع فيه التداخل

انما هو على تقدير تركب الجسم منها مردود ولان تداخل تلك الاجزاء مع
نفسها سواء تركب الجسم منها او لا والمفصل ان يقال البديهة
تحكم بان تداخل الجواهر محال مطلقا واما تداخل غيرها فعلى ما فصله
المعترض فلا يحسن قوله امتناع التداخل انما هو في المقادير من
حيث هي مقادير نعم امتناع التداخل في المقادير انما هو من حيث
هي مقادير وقد يجاب عن اصل هذا الاعتراض بان هذا الناظر
الناظر معترف بان مجموع الخطين اعظم من احدهما في الطول فلو تداخل
الخط المستقل المتوسط بين الخطين العرضيين في احدهما لم يكن التداخل
معا اطول من احدهما والالم يكن الخط المستقل متوسطا بينهما
بل يقع خارجا منهما لكن المفروض انه متوسط بينهما اقول فساده
ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد
اذا كانا متساويين في الطول واما اذا كانا مختلفين في الوضع
فلا ولا فلو جاز ان يحجب والا لانقسم الخط في الجهتين لان ما يلاقي احدهما
غير ما يلاقي الاخر وهو محال واما انه لا يجوز ان يكون سطحا فلانها
لو كانت سطحا فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يحجب تلاقيهما
او لا يحجب وكل واحد منهما باطل على ما مر في الخط واما انه لا يجوز
ان يكون جسما فلانها لو كانت جسما لكانت جسما مركبة من الهيولى

والصورة لامر واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت مجردة ذات
وضع فاذا قرنت بها الصورة الجسمية وصارت ذات
وضع بالضرورة فاما ان لا تحصل في حيز اصلا او تحصل في جميع
الاحياز او تحصل في بعض الاحياز دون بعض قيل عليه يجوز
ان لا تقترن بها الصورة الجسمية ابدا واجيب بانها بالنظر الى ذاتها
ان لم تقبل الصورة لم تكن هيولى بل من المفارقات وان قبلتها
فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها لا يقال الممتنع بالغير يمكن
ان يستلزم ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول يستلزم
عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما يستلزم
ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم العقل
عدم الواجب من حيث انه ممتنع بوجود الواجب واما بالنظر
الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية فلا يستلزم المحال
والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا كذلك لان الهيولى المجردة
اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير نظر الى المانع وفرض لحوق
الصورة اياها لم يلزم منه محال وقد يجاب ايضا بان الكلام في
هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في اصل الفطرة
غير منفكة عنها كما هي الآن او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم

قرنت بها

اقترنت بها الصورة والاول والثاني محال لان ما بالبديهة والثالث
فضلا لان حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى
على ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاحياز على السوية وكذلك
نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضي حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت
في بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال قيل
يجوز ان تقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية
على ما ستذكره واجيب بان الصورة النوعية وان عينت
مكانا كليا لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة فلا يصح تخصيصها
للهيولى بجزء معين منها وذلك ان تقول يجوز ان يقارن الهيولى
صورة اخرى او حالة من الاحوال تعين لها بعض اجزاء المكان
الكلي وايضا قد يكون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي لا حاجة
في التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى اذا
حصلت في بعض الاحياز فلا بد ان يتخصص كل جزء من اجزائها
بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية لا تقتضي ذلك
لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السوية فتخصص الاجزاء بالاجزاء
مع تساوي نسبتها اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد
ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة المتصلة متصلة

فيكون اجزائها مفروضة لا موجودة في الخارج فلا يقتضي مكانا
وقد جاز ان يكون هناك حالة مخصصة للهيولى بوضع معين
ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال ان الماء اذا
انقلبت هواء او على العكس صار المنقلب اولى لموضع
من اجزاء الحيز الطبيعي لما انقلبت اليه مع تساوي نسبته
اليها فليكن الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بحيز مع تساوي
نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع السابق يقتضي الوضع
اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح اي اذا انقلب مثلا جزء الماء
هواء فان كان قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي للماء انتقل
الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب مرجح
للحصول فيه وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء قسرا
استقر فيه بعده طبعا فالحصول في ذلك الموضع مرجح ولا يتصور
مثل ذلك في الهيولى التي لا وضع لها اصلا فصل في اثبات
الصورة النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا
اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير
الصورة الجسمية لان اختصاص لبعض الاجسام ببعض ما يقتضيه الاحياز
السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه دون

البعض بل ساير اثاره ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة
ولا للهيولى لانها قابلة ولا يكون فاعلة لما سيجيء وايضا هي
العناصر مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا يكون مبدء
لامور مختلفة ولا اما ان يكون للجسمية العامة اي الصورة
الجسمية المتشابهة في جميع الاجسام او لصورة اخرى
لا سبيل الى الاول والا لاشتركت الاجسام كلها في ذلك
فتعين الثاني وهو المطلوب لا يخفى عليك انه لا بد لاختصاص
الاجسام بصورتها النوعية من سبب وقد ذهبوا الى ان
الاختصاص في الاجسام العنصرية لان المادة العنصرية
قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة بصورة
اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما
في الاجسام الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية
لمادة الفلك الاخر وكل مادة فلكية لا تقبل الا الصورة
التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص
بالاثار في العنصريات لان مادتها قبل الاتصاف بكل
كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها استعدت
لقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات لان مادتها كل

فلك لا تقبل الا كيفياتها الحاصلة لها فلا تحتاج الى اثبات
الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم بديهة ان حقيقة
النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما بامر جوهري فحقق
ثم اعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان لآثار الاجسام مبدا
فيها واما ان ذلك المبدا واحد او متعدد فلا دلالة له عليه
ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد
فان قيل هذا ينافي لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد
الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا
واحدا بالذات الا انها متعددة الجهات تقتضي بكل
جهة ما يناسبها هداية يرتفع بها الاشتباه في كيفية التلازم
المذكور للهيولى والصورة اعلم ان الهيولى والصورة اعلم
ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا تكون موجودة
بالفعل قبل وجود الصورة لما مر ان اراد ان الهيولى لا تتقدم
على الصورة تقدما ذاتيا فرد عليه ان الثابت فيما سبق
هو ان الهيولى ممتنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه الا
ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا واما انها

لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فمم وان اراد بقوله والعلة الفاعلية
للشيء يجب ان تكون موجودة قبله انه يجب تقدمها على المعلول
بالذات فمسلم لكن لم يحصل المطلوب من المقدمتين وان
اراد انه يجب تقدمها بالزمان فمم فان الواجب والعقل
الاول مثلا وبان يجب الزمان والصورة ايضا ليست
علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل موجبة
او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت
الاجسام كلها في الشكل على ما بينا ولا علة قابلية له لان القابل
هو الهيولى فلا تتقدم لوجوب وجودها الفائض عن العلة
المفارقة على الشكل فوجوب وجودها مع الشكل لم يتوقف
عليه او به ان يتوقف عليه اقول فيه نظر لانه لا يلزم من نفي
ان يكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل نفي العلية
مطلقا لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم تقدمها على الشكل
وايضا ما بيناه فيما سبق هو ان الصورة لو كانت مخصصة للشكل
المعين بالعلة الفاعلية المفارقة لزم الاشتراك المذكور
لا انها لو كانت علة فاعلية لزم ذلك بل هو خلاف
الواقع وقد يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة

الحد او المحدود بالمقدار وتلك الهيئة متاخرة عن وجود تلك
الحدود او الحد وهو متاخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود
وهو متاخر عن الجسم المتاخر عن الصورة لوجوب تاخر الكل
عن الجزء فاذن الشكل متاخر عن الصورة بهذه المراتب فكيف
يقال انها مع الشكل او متاخرة عنه واجاب عنه المحقق الطوسي
بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن الصورة المتشخصة والذي يفيد
لاحتياجها في تشخصها الى التناهي والشكل ولا بعد ان يحتاج
الشي في تشخصه الى ما يتاخر عنه كالهيئة للجسم المحتاج في التشخص
الى الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن التناهي والشكل
غير متاخرين عن الصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة وان
كانا متاخرين عن ماهيتها هذا والانسب ان نقول لان
الصورة متاخرة عن الشكل قطعا وللقائل ان يقول احتياج
الصورة في تشخصها اليهما غير معقول لانه ان كان الى الجزئي
منهما لزم زوال التشخص بزواله وليس كذلك فان الشمعة المتشخصة
المتعينة باقية مع تبدل افراد التناهي والشكل عليها وان
كان الى الكلي منهما فذلك باطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان
انضمام الشكل الكلي مثلا الى الصورة لا يفيد تشخصها والشكل

لا يوجد قبل الهيولى فهي اما متقدمة عليه او معه فلو كانت
الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى
بالذات والهيولى متقدمة على الشكل بالذات وهو يخالف
المقدمة الثانية فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات
لان المتقدم على المتقدم على الشي على ما مع الشي متقدم عليه
هذا خلف بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم
على ما مع الشي متقدم على ذلك الشي لا يظهر صحته في المتقدم
والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدمة على الشكل قطعا
بناء على ان لحوق الشكل انما هو لمشاركة الهيولى ولا يحتاج
الى المقدمة الممنوعة فاذن وجود كل منهما لا بسبب منفصل
هذا مبني على ما زعموا من ان كل المتلازمين يجب ان يكون
احدهما علة موجبة للاخر او يكونا معلولي علة موجبة لهما
ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة ما يمتنع تخلف المعلول عنه
سواء كانت علة تامة او جزءا اخيرا ههنا فهي مستلزمة
للمعلول وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لما هو المعلول
الاخر وبالعكس وههنا بحث لانه ان اعتبر في علة الموجبة
الايجاب فلا نم انه اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للاخر

ولم يكونا معلولي علة موجبة لهما لزم امكان انفراد احدهما عن
الاخر وهو ظاهر وان لم يعتبر لم يلزم ان يكون الهيولى علة فاعلية
على تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف العلة بالفاعلية فيما
سبق مناسب للمقام وليست الهيولى غنية من كل الوجوه
عن الصورة لما بينا انها لا تقوم بالفعل بدون الصورة اي
بدون ما يتعاقب فتحفظ المادة بتواردها عليها او
لو زال صورة عنها ولم تقترن صورة اخرى بها عدمت المادة
فتلك الصورة المتواردة عليها كالدعائم يزال واحدة منها
عن السقف ويقام مقامها دعامة اخرى فيكون السقف
باقيا على حاله بتعاقب تلك الدعائم وليست الصورة ايضا
غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون
الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة في
وجودها وبقائها اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا
لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في البقاء
لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لما تبين ايضا
ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال
هذا مناف لما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى

اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه الشيء في تحققه فلو افتقرت
الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب
ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى
الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور
سابقا هو ان الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى فلا
منافاة والصورة تفتقر الى الهيولى في تشكلها فقيل
ولما تغاير جهتا التوقف فيهما لم يلزم دور وارد عليه
لا يلزم الدور في كون الهيولى مفتقرة الى الصورة في التشكل
وبالعكس اذ يحتاج كل منهما لا في ذاتها بل في تشكلها الى
ذات الاخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان احدهما
اذا كانت علة تشكل الاخرى فهي من حيث انها متشخصة
يكون متقدمة على تشكل الاخرى ومن مشخصاتها التشكل فيلزم
تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر والحق
ان التشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهوية بل بمعنى انه
لازم للمتشخص من حيث هو متشخص وتقدم العلة يجب ان يكون
بذاتها وتشخصها لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم
بالذات يوجب تقدم اللوازم فان العلة الملزومة لحلولها ح



بالذات يوجب تقدم اللوازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه فصل في المكان وهو اما الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل او السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم بكليته في مكان ما لم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم في جهتين او في الجهات الثلث كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة الجوهري ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن والا انتقل بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن حاويا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب المشائين وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما على الاخر ساريا فيه

بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم وهو مذهب المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد وهو مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا لزعمهم انه فطر عليه البديهة وصفحة بعضهم بالمفطور بالقاف اي بعد له الاقطار ويجب ان يكون جوهر القيام بذاته وتوارده المتمكنات عليه مع بقاء تشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني جواهر المجردة التي لا تقبل اشارة حسية والاجسام التي هي جواهر مادية كثيفة وح يكون الانقسام الاولية بجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول باطل فتعين الثاني وانما قلنا الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا او بعدا موجودا مجردا عن المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا فقيل قبول الزيادة والنقصان فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي واما كونه موجودا حقيقيا فغير لازم منه وقد يجاب عنه بانا

نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر
عن ذلك الفرض اقول ان اراد التردید بين اللاشی فی الخارج
والموجود فيه كما هو الظاهر اذ العادة جارية بابطال مذهبی
المتكلمين والاشراقيين بوصفين البطلان بما شقی الترديد
الاول بالاول والثانی بالثانی فيلزم ان ما ذكره لا يدل على
انه ليس لا شيئا فی الخارج بل يدل على انه ليس لا شيئا فی نفس
الامر وان اراد الترديد بين اللاشی فی نفس الامر والوجود
فيهما فيتسع دائرة المناقشة فی الشق الثانی ولا سبيل
الثانی لانه لو وجد البعد المجرد عن الهيولی لكان بذاته غنيا عن
المحل والا لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا ينافی تجرده فی حال
افترانه به على وجه الافتقار ضعف لانه مفتقر اليه فی الاجسام
وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية والمجردة
على ان المادية اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة
بين الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان فصل
فی الحيز كل جسم فله حيز طبيعی قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط
فانه جسم ليس له حيز على تفسيرهم اى السطح من الحاوی المماس
للسطح الظاهر من المحوی اذ ليس وراءه جسم او

نعم

نعم له وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما هو فی جوفه وقد يجاب عن ذلك
بان الحيز عندهم ما به تمايز الاجسام فی الاشارة الحسية اعم
من المكان لشموله الوضع الذی يتمايز به المحدد عن غيره فی الاشارة
الحسية فهو متحيز وليس فی مكان ولا بعد فی ان يكون الحالة
التی تميزه فی الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له وان لم يكن شی
من اوضاعه ونسبته بالقياس الى ما تحته امرا طبيعيا فان قلت
هذا ينافی ما صرح به المحقق فی شرح الاشارات من ان
المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان عندهم
قريب من مفهومه اللغوی وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض
للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتمكن
الذی لو لم يشتغل لكان خلا كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ
والجمهور فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوی المماس للسطح
المحوی اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث
قال فی موضع من طبيعيات الشفاء لا جسم الا ويلحقه
ان يكون له حيز اما مكان واما بوضع وترتيب وفی موضع
آخر منها كل جسم فله حيز طبيعی فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا
لانا لو فرضنا تاثير القواسر اى الامور الخارجة

لكان في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه
الجسم لذاته او لقاسر اي امر خارج وانما فسرنا القاسر بذلك
اذ لو كان المراد منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع
لم يكن الترديد حاصرا لاسبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم
القواسر فاذن يستحقه الطبيعة اذ لا يمكن استناده الى الجسمية
المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على السوية ولا الى الهيولى
لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيز ما على الاطلاق فتعين استناده
الى امر داخل فيه مختص به يعني للطبيعة وهو المطلوب
فان قلت تاثير الفاعل فيه ان كان من الامور الخارجة التي
يعرض خلوه عنها فلا نم انه عند تخليته مع طبيعته يكون موجودا
فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان او مقتضيا له وان لم يكن
منها جاز ان يكون حصوله في مكان معين من فاعله فان
الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير في وجود
الشيء بدون تحقق التاثير فيما هو لازم وهو وجوده فالفاعل
اذا اوجد الجسم اوجده في مكان معين لا محالة قلت
هذا وارد على القائل بان المكان هو البعد واما القائل
بانه هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم وجود الجسم

كما في المحدد واورد عليهما ان تخلية الجسم مع طبيعته وان كانت
ممكنة في الذهن نظرا الى ذاته لكنها جاز ان يكون مستحيلا بحسب
نفس الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا
على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع ولا يجوز ان يكون
لجسم ما حيزان طبيعيان لانه لو كانت له حيزان طبيعيان
فاذا حصل في احدهما وخلي مع طبعه فاما ان يطلب الثاني
او لا يطلب فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول
الذي حصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه طالب لغيره وقد فرضناه
طبيعيا هف وان لم يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني
طبيعيا لانه ليس طالبا له حين ما خلي وطبعه وقد فرضناه طبيعيا
هف واورد عليه بان عدم الطلب للمكان الطبيعي بسبب
انه وجد مكانا طبيعيا آخر لا يقدح في كون هذا المكان طبيعيا
فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن واجدا لمكان هو مطلوبه
وقيل لتشريح هذا الكلام لو وجد لجسم حيزان طبيعيان فاما
ان يحصل فيهما معا او في احدهما او لا يحصل في شيء منهما
والكل باطل اما الاول فظ واما الثاني فلما ذكره المص واما الثالث
فلانه اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه وح اما

ان لا يكون على ان يتوسطها او يقع منهما فى جهة فعلى الاول يلزم ميله الى جهتين مختلفتين فهو محال وعلى الثالث يميل الى جهتهما طبعا فاذا وصل الى اقربهما عاد الى القسم الثانى وقد تبين بطلانه اقول لا حاجة لاتمام كلام المصنف الى هذا التطويل بان محصله ان لو كان للجسم حيزان طبيعيان لامكن حصوله فى احدهما والثانى باطل اذ يلزم على تقدير وقوعه الخلف فكذا المقدم فصل فى الشكل كل جسم فله شكل طبيعى لان كل جسم متناه وكل متناه فهو مشكل وكل مشكل فله شكل طبيعى فكل جسم متناه فله شكل طبيعى اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو مشكل فلانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون مشكلا لما مر فيه فتذكر واما قلنا ان كل مشكل فله شكل طبيعى لانا فرضنا ارتفاع القواسر اى الامور الخارجة فيكون على شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون بطبعه او بقاسر لا سبيل الى الثانى لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو عن طبعه وهو المطلوب وعليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهى ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم لا يقتضى تناهى ابعاده ولا يستلزمه من حيث هى وما يعرض للشى بواسطة امر ... مستنده

ستندة الى ذاته ولازمة له من حيث هو له لا يكون عارضا له لذاته وهذا بعينه وارد فى المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا وكذا المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو فصل فى الحركة والسكون اما الحركة فهى الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه ان الشى الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا هف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذى ليس له كمال منتظر كالبارى عز اسمه والعقول او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب الماء هواء فالصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة واحدة او على التدريج فهو الحركة اقول فيه بحث اما اولا فلانه يحصل للنفس صفات لم تكن لها فلها خروج عن القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة

ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلان الانتقال فى الجدة والفعل
والانفعال والمتى دفعى عند بعضهم مع انه لا يسمى كونا ولا فسادا
قال ارسطو الحركة قد يطلق على كون الجسم بحيث اى حد من حدود
المسافة يفرض لا يكون هو قبل الوصول اليه ولا بعده حاصلا
فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهى حقيقة شخصية موجودة فى
الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى يستلزم اختلاف نسب المتحرك
الى حدود المسافة فهى باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار
نسبتها الى تلك الحدود سيالة فباستمرارها وسيلانها تفعل
فى الخيال امرا ممتدا غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه
لما ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء الثانى فى الخيال قبل ان
يزول نسبته الى الجزء الاول عنه يتخيل امر ممتد منطبق على المسافة
كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد فى
الحس المشترك فيرى لذلك خطا او دايرة والحركة بهذا المعنى
لا وجود لها الا فى التوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد
الحركة بتمامها فاذا وصل فقد انقطعت الحركة واما السكون
فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك فالجماد لا يسمى متحركة
ولا ساكنة اذ ليس من شانها الحركة والتقابل بينهما تقابل

العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار زمانا فيما
يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم
متحرك فله حركة غير الجبلية اذ لو تحرك العالم وهو جسم لكان
كل جسم متحركا على الدوام والتالى كاذب والمقدم مثله
ثم الحركة باعتبار مقولة هى فيها على اربعة اقسام بمعنى
وقوع الحركة فى مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع لتلك
المقولة الى نوع آخر منها او من صنف الى صنف او من فرد
الى فرد حركة فى الكم كالنمو وهو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية
للجسم بما ينضم اليه ويداخله فى جميع الاقطار بنسبة طبيعية
بخلاف السمن فانه زيادة فى الاجزاء الزايدة والاجزاء
الاصلية فى بعض الحيوانات هى المتولدة من المنى كالعظم
والعصب والرباط والزايدة فيه هى المتولدة من الدم
كاللحم والشحم والسمن والذبول وهو انتقاص حجم الاجزاء
الاصلية للجسم بما ينفصل عنه فى جميع الاقطار بنسبة طبيعية
بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزايدة وقد
عد العلامة فى شرح القانون السمن والهزال ايضا من اقسام
الحركة الكمية وههنا بحث اذ الحركة فى مقولة يستدعى اجرا

واحدا بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد
المقدار في النمو والذبول لا يتوارد على شي واحد بعينه لان
المقدار الكبير في النمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير بل المقدار
الكبير انما يعرض لما كان له المقدار الصغير مع امر آخر منضم اليه
وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير سواء صار متصلا
واحدا اولا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم انما يعرض لما كان
له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض لجزء ما كان له المقدار
الكبير فمحل المقدار الكبير والصغير في حالتي النمو والذبول متغايران
فليسا من الحركة الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فتنحصر
في التخلخل والتكاثف واراد وايا بالتخلخل ههنا ان
يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف
ان ينتقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وقد
يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد الاجزاء
ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف
على الاندماج وهو ان يتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها
من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان
على رقة القوام وغلظه ومما يعول على تحققهما ان القارورة

الضيقة الرأس اذا كبت على الماء فلا يدخلها فاذا مُصَّت
مصًا قويا ثم كبت عليه دخلها وما ذلك لخلاء حدث فيها
بالمص لامتناعه بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث في
الهواء الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث شغل مكان الخارج ايضا ثم
اوجد فيه البرد الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطبيعته الى
مقداره الذي كان له قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع
الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر ان التكاثف هناك ليس لبرد
الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة اذا كبت
على الماء الحار جدا يدخل فيها والحركة في الكيف كتسخن الماء
وتبرده مع بقاء صورته النوعية في الكيف ويسمى هذه الحركة
استحالة والحركة في الاين وهي انتقال الجسم من مكان
الى مكان بان يخرج من اين الى اين آخر على سبيل التدريج ويسمى نقلة
والحركة في الوضع وهي ان يكون للجسم حركة على سبيل الاستدارة
فان كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق كل واحد من اجزاء
مكانه لو كان له مكان ويلازم كله مكانه فقد اختلف
نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على سبيل التدريج اقول
هنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع هي الانتقال

من وضع الى آخر تدريجا ولا نم ان ذلك الانتقال منحصر فيما
ذكره فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع الى وضع مع انه
لا يتحرك على الاستدارة وثبوت الحركة الاينية لا ينافي
ذلك ولا اظهر ان الحركة واقعة في بواقي مقولات الوضع
ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء اشتد سخونته
من ماء آخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونته اضعف من سخونة
الآخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشدية
الى نوع آخر منها اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك
اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار
في مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم آخر ثم تحرك
في الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على شرف او ضعة
ثم تحرك منه الى وضع هو اخس او ضعة فقد انتقل الجسم
في هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجيا واما الملك
فلان العمامة اذا تحركت الى النزول او الصعود فلا شك
انه يتغير نسبة هيئة احاطتها بالتدريج بتبع حركتها في الاين
واما الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى
اشد منها بالتدريج تحرك من تسخين اقوى منه كذلك واذا

زاد الاستعداد في قابل السخونة اشتد التسخين وقال الشيخ
في الشفاء ويشبه ان يكون الانتقال في متى دفعيا اذ الانتقال
من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك
لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك
بينهما هو الآن فاذا فرض الآن فشيء كان في آن فقبل ذلك
الآن لم يتم موضوع متاه بالقياس الى الزمان الاول وبعده
يتم متاه بالقياس الى زمان الثاني وذلك الآن
نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال
ورد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة حدود وهي منقسمة
فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى بعض دفعيا ايضا
ولكن اذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال
من احدهما الى الآخر تدريجيا فكذا الحال في الانتقال من زمان
آخر بينهما كالصبح والمغرب مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا
ونقول ايضا ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة
فيه بالحقيقة اولا بل يكون الحركة حاصلة في شيء آخر يقارنه
فيتصف هذا بالحركة تبعا لذلك الشيء والحركة المنسوبة
الى الاول يسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني يسمى عرضية حركة

اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية
لان القوة المحركة اقول ان اراد بها مبدأ الميل فلا يلائم
قوله اما ان يكون مستفادة من خارج اي امر متميز عن المتحرك
في الاشارة الحسية او لا يكون وان اراد بها المميل فلا يلائم قوله
فان لم يكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعور او لا
يكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود كيفية بها
يكون الجسم مدافعا لما يمانعه فهي عديمة الشعور قطعا فان
حملت على الاول فاما ادخلهما وان حملت على الثاني فالمراد
ان يكون لمبدأها شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان
كان لها شعور قيل مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية
كما في الساقط من علو مع شعوره بسقوط بل اذا كان لها
شعور وارادة تسمى الحركة الارادية اقول هذا تصريح بان
مبدأ الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان للمتحرك
شعور وان لم يكن لها شعور تسمى الحركة الطبيعية وان كانت
مستفادة من خارج تسمى الحركة القسرية فيه اشارة
الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والا لزم
من الغداة الغدا منا بل هو معد فصل في الزمان

اذا فرضت حركة واقعة في مسافة على مقدار معين من السرعة
وابتدأت معها اخرى ابطأ منها واتفقتا في الاخذ
والترك الاولى ترك الاخذ لتكراره وجدت البطيئة
قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة تقطع
لمسافة اكثر واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها
امكان احاطة واحد عن المسافتين والحركتين ممتد يقطع
مسافة معينة بسرعة معينة وتقطع مسافة اقل
منها ببطؤ معين قال الامام هذا مبني على وجود حركتين
تبتديان معا وتنتهيان معا وليست هذه المعية الزمانية
التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور
وايضا مبني على وجود حركتين احديهما اسرع والاخرى ابطأ
ولا يمكن اثبات السرعة والبطؤ الا بعد اثبات الزمان
فيلزم دوران واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به
حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات والايام والشهور
والاعوام والمقصود بيان حقيقته المخصوصة اعني كونه كما
ومقدار الحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا في
ثبوت المعية والسرعة والبطؤ فلا دور واقول

يمكن ان تحاب ايضا بان ثبوت المعية والسرعة والبطوء ان
توقف على ثبوت الزمان فى نفس الامر لكن لا يتوقف
العلم بذلك على العلم بهذا حتى يلزم الدور وهذا الا
مكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين اذا اختلفا
فى الاخذ او الترك تتفاوت امكانا بها وغير ثابت اذ لا يوجد
اجزاؤه معا بالضرورة وقيل لانه يلزم من اجتماعه اجزاء
الحركة الواقعة فيها اقول فيه نظر اذ لم يثبت
بعد ان الزمان مقدار الحركة حتى انها واقعة فى اجزاء
الزمان واقعة فى المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء
المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء
الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع اجزاؤه لكان
الحادث فى يوم الطوفان حادثا فى يومنا وبالعكس
وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشئ ان يكون
الحاصل فى احدهما حاصلا فى الاخر فههنا امكان مقدار غير
ثابت وهو المعنى من الزمان وفى مباحث المشرقية
ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود فى الخارج
غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن

السيال ايضا والثانى امر وهمى لا وجود له فى الخارج فانه كما ان
الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك فى ذلك
الامر الذى هو مطابق لها وغير منقسم مثلما يفعل بسيلانه امرا
ممتدا وهميا مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة
لانه كم لقبوله الزيادة والنقصان وليس من كميات الذات
متناهية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التى فيها الحركة
فلو تركب فلو تركبت منها لتركب المسافتين من اجزاء
لا تتجزى فيكون مقدارا وقيل مقداريته يتوقف على ان
يكون كما وهو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان
بالذات وهو ممنوع ولا يخلو اما ان يكون مقدارا لهيئة
قارة المناسب ان يقول لامر قار او لهيئة غير قارة ليتم الحكم
لان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاؤه فى الوجود يشمل الجواهر
مطلقا والاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة
فانها لا تشمل الجواهر اذ لا تغاير بينها وبين العرض الا باعتبار
الحصول فى الهيئة والعروض فى العرض لا سبيل الى الاول
فان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدارا لهيئة
قارة والا لتحقق الشئ بدون مقداره فهو مقدار لهيئة

غير قارة وكل هيئة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة
وسيجي زيادة بيان له في الفلكيات ونقول ايضا ان
الزمان لا بداية ولا نهاية له لانه لو كان له بداية لكان
عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية وكل قبلية
لا توجد مع البعدية فهي زمانية فيتسلسل فان قيل هذا منقوض بتقدم
اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى
التقدم الزماني ان يكون المتقدم في زمان سابق والمتأخر
في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون
الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه وينتقل
الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك
ازمنة غير متناهية منطبق بعضها على بعض وانه محال بالضرورة
ويجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده ايضا غير زمانية
وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل
من المتقدم والمتأخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون
السابق قبل اللاحق قبلية لا توجد معها البعدية فان هذه
القبلية لا توجد بدون الزمان فان لم يكن شي من
المتقدم والمتأخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان وان

كان احدهما زمانا والآخر ليس بزمان احتيج في الآخر الى
الزمان دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج
شي منهما الى زمان زائد عليه وذلك لان القبلية
المذكورة عارضة باجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها
ثانيا وبالعرض وقد يدل على ذلك انه اذا قيل وجود
زيد متقدم على وجود عمرو فاحتاج ان يقال لم قلت انه متقدم
عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية
او وجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة
على هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة على
هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم
وامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لم قلت انه متقدم
عليه واعترض عليه بان انقطاع السؤال عند قولك
امس متقدم على اليوم انما هو لان التقدم على اليوم مأخوذ
في مفهوم لفظ امس كما ان التأخر عن اليوم مأخوذ في مفهوم
لفظ الغد فلو قيل لماذا قلت امس متقدم على اليوم
كان كقولك لماذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على
الزمان المتأخر وهذا مما يعد سفها ولكن انقطاع السؤال

عنه قولنا ملك في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان
الساخر لا يدل على ان المتقدم عرض اولى للزمان فكذا انقطاع
السؤال عندما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا
اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات لا في الثبوت وهذا
هو المطلوب كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان هف وكذا
وكذلك لو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا
توجد مع القبلية فيكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان
هف الفن الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول

فصل في اثبات كون الفلك مستديرا وبيانه

ان ههنا جهتين لا تتبدلان احديهما فوق والاخرى تحت فان
القائم اذا [illegible] لم يصر ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا
بل صار راسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات
فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب
خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب
يتبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله و
بالعكس والجهة تطلق على منتهى الاشارات ومنتهى المأخذ
الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق
هي محدد الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارات الحسية ومقطعها
وبالنظر الى الثاني قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة
المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا انفذت
من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها اخذة
من تحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها ست وسبب
الشهرة امران عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان تحيط
به جنبان عليهما اليدان وظهر وبطن وراس وقدم فالجانب
الذي هو الاقوى في الغالب يسمى يمينا ومقابله يسارا او
ما يحاذي وجهه قداما ومقابله خلفا وما يلي راسه بالطبع فوقا
ومقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكرت وقفت
اوهامهم على هذه الجهات الست واعتبروها ولما لم يكن
~~عندهم سوى ما ذكرت وقفت~~ في سائر الحيوانات
ايضا لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله
ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء
متمايزة على الوجه المذكور واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان
يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل
بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا ان الممتاز

بعضها عن بعض متوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة في
الجسم قط فالامتداد الطولي يسميها الانسان باعتبار طول
قامته حين هو قايم بالـ[illegible] والتحت وطرفا الامتداد العرضي
يسميها الانسان باعتبار عرض قامته باليمين والشمال
وطرفا الامتداد العمقي يسميها باعتبار ثخن قامته القدام
والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي مع
زيادة هي تقاطع الابعاد على قوايم ولا شك ان العامة
غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت
تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب في
اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية
لامكان ان يفرض في جسم واحد بل بالعكس الى نقطة واحدة
امتدادات غير متناهية وكل واحدة منها موجودة بقي
فيه اشكال لانهم قالوا الجهة التحت هي المركز الذي هو نقطة
موهومة فلا تكون موجودة اقول كانهم ارادوا الموجود في نفس
الامر [illegible] وضع غير منقسم في امتداد ماخذ الحركة وانما قلنا
ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك
لما امكنت الاشارة اليها فذ يقال انهم ذهبوا الى ان

الخطوط ليست مركبة من النقاط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة
في انفسها لا تنفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية
الى النقط المتوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح
المنقطة فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا
في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذي
يتوهم المشار اليه فيه وقد امكن اتجاه المتحرك اليها ليتصل
بالوصول اليها او القرب منها وانما قيد الاتجاه بها لامكان اتجاه
المتحرك الى المعدوم الذي يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة
الكيفية وههنا بحث اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول
اليه عند القايل بان المكان هو السطح وانما قلنا انها
غير منقسمة في ذلك الامتداد لانها لو انقسمت فوصل المتحرك
الى اقرب الجزئين وتحرك فلا يخلو حركته في الجهة لانها
ما اليه الحركة فلو كانت الحركة في الجهة مسافة لا جهة وانه
مح فاما ان يتحرك عن المقصد يعني الجهة او الى المقصد
فان تحرك عن المقصد لم يكن البعد الجزئين من الجهة والا لكانت
الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب
الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة منه حركة الى الجهة كما

كما اشير اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا الترديد لان انقسام
الجهة مستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان تعين
الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت قابلة للانقسام
في جميع الجهات كما مر فوجب لا بد من ان يحدد ويعين وضعها ولا يجب
ان يكون قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح
الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة
التحت اعني المركز ليست قائمة به وان كان يحدد المركز وتعين
وضعه بالمحدد ايضا فنقول تحدد الجهات ليس في خلاء لاستحالته
ولا في ملاء متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع
لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع فلا احدهما
مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض هذا
خلف لان النار والهواء طالبان بالطبع للفوق وهاربان عن التحت
والارض والماء بالعكس فاذن تحدد الجهات في اطراف ونهايات
خارجة عن الملاء المتشابه قيل في توجيه هذا الكلام ان تحدد الجهات
ليس في داخل الملاء المتشابه فاذن هو في اطراف ونهايات
خارجة عن الملاء المتشابه وقال بعض المحققين المراد بالملاء
المتشابه ملاء لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة ليكون بعضها

حقيقية وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا يكون
فيه حدا لان المتشابه لا يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح
والخطوط والنقط وانما تعرضوا للملاء المتشابه تنبيها على ان
اثبات تحدد الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد وهذا
والكلام على كل من التوجيهين لا يخلو عن تحمل كما يظهر بادنى تامل
ومتى كان كذلك كان محدد الجسم كريا لان محددها اما ان
يكون جسما واحدا او اكثر فان كان جسما واحدا وجب ان
يكون كريا لان الجسم الذي ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل
لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان
يتصور هناك ما هو ابعد منه والا لما كانت جهة السفل بالنسبة الى
ما هو ابعد منه صارت فوقا بالقياس الى ذلك الابعد
فلا يتحدد جهة السفل بخلاف الكرة اذ يتحدد بمركزه غاية البعد
الداخل فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكري ايضا
لانهما جهتان متقابلتان متقابلة في الغاية بحيث يستحيل
ان يتوهم ما هو ابعد منه والمركز وان كان ابعد الابعاد
المفروضة عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة
من المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان

يحدد الجهتين ا(لجسم) الكري لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة

قلت لما وقعتا على ابلغ الوجوه المتقابلة الممكنة وكون احدهما ابعد الابعاد الممكنة عن الاخرى واما كون كل واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض والا لم تتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد الواصل بينهما فهو اقرب من الاخر وكل ما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض الاخر والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد عنه الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كرة والا لم تتحدد جهة السفل فهو كاف في تحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط حشوا لا دخل له في التحديد ولا بد ان يكون المحدد محيطا لسائر الاجسام اذ لو كان وراءه جسم لما كانت جهة الفوق القلية به منتهى الاشارة فحصل المطلوب

وانت تعلم ان ما ذكرناه لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق والتحت محيط لسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل

على كروية

على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في الفصول الاتية

فلا تغفل فصل في ان الفلك بسيط اي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على ثلثة معان احدها الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم الثاني ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر ولا تشاركها في اسمائها وحدودها الثالث ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اي الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية واما الحركة الجوالة ونظائرها فانما تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين

ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركها فانه متجه الى جهة وتارك لاخرى وكل ما هو شانه فالجهات

متحدد وقبله لا به وفيه نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات
قبل حركته ولا استحالة فيه وانما المحال ان تحدد الجهة قبل وجوده
فالمناسب الاقتصار على ان يقال فالجهات لا يكون متحدده به
والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون قابلا
للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا
اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزايه اي بسائطه
على شكل طبيعي او قسري او يكون بعضها على شكل طبيعي
وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول والا لكان
كل واحد منها كريا لان الشكل الطبيعي للبسيط هو شكل الكرة
وقالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد
في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكري ففيه
افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه
خطا واخر سطحا واخر نقطة ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال
ان يحصل من مجموعها سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل
الى الثاني والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها
كرة فيكون طالبا للشكل الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة
فان تغير الشكل لا يخلو عن حركة اينية وهو ظاهر لا يخفى عليك

ان

ان الثابت فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة
المستقيمة والمستفاد منها استحالة ان يكون اجزاؤه قابلة لها
وقد يقال اذا كانت اجزاؤه قابلة للحركة المستقيمة كانت
جهات حركاتها متقدمة عليها اي متقدمة عليه لتقدم الجزء
على الكل فيلزم ان يكون الجهات متقدمة عليه فلم يكن محددا
لها وفيه بحث اما اولا فلان جزء الفلك اذا تحرك
على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى احدى جهتي الفوق
والتحت فلم يلزم تحددهما قبل المحدد وانما يحددها دون ساير
الجهات واما ثانيا فلان اللازم هو تقدم جهات حركاتها
على حركاتها لا عليها

فصل في ان الفلك قابل للحركة
المستديرة اي الوضعية لان كل جزء من اجزايه المفروضة
فيه هذا مبني على ان الفلك متصل واحد لا جزء فيه بالفعل
لا يختص بما يقتضي حصول وضع معين ومحاذاة معينة
لتساوي الاجزاء في الطبيعة اورد عليه ان المقدمات التي
يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه
غير قابل لها لانه اذا تحركت على الاستدارة فاما ان يتحرك
الى جميع الجوانب وهو ممتنع بالضرورة او الى بعضها دون بعض
في الطبيعة لم يكن طبايع الاجزاء اعلم
للوضع المعين والمحاذاة المعينة فترك الاجود
ان يكون تسخجات الاجزاء موجبة لذلك
لم لا يجوز ان يكون هذا الامر عايدا الى الفاعل تامل

وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا
هناك من قطبين معينين ساكنين ومنطقة ودواير مخصوصة
متفاوتة جدا في الصغر والكبر يرسمها النقطة المفروضة
فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطوء مع
استواء جميع النقط المفروضة في ذلك البسيط وصلاحيتها
للقطبية والسكون ورسم الدايرة الصغيرة او الكبيرة بالحركة
البطيئة او السريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان
ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عايد الى المحرك وان لم نعلم
بعلته ضرورة كون المتحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا من
لعقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبنى كثير من
قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع
جزء آخر وما ذلك الا بحركة وهو لما امتنعت المستقيمة تعينت
المستديرة وقد يقال ان عدم وجوب الوضع والمحاذاة
بطبايع الاجزاء يستلزم جواز زوالها عنها وذلك لا يستلزم
جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله بحركة غيرها مما اعتبر الوضع
والمحاذاة معه سواء كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية
واجيب بانا اذا فرضنا سكون الغير ولا حظناه من حيث انه

بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه فتعين امكان
حركته قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبداء ميل
مستدير يتحرك به والا لكان قابلا للحركة المستديرة لكن
التالي كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن
في طبعه المناسب ان يقال لو لم يكن طبعه مبدا ميل مستدير
اقول في كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع
ويتناول ماله شعور وارادة فلا يلايم قوله فيما بعد والا لكان
الشي مع العايق الطبيعي كهو لا معه وان كان بمعنى الطبيعة
فلا يصح قوله لما قبل الميل المستدير من خارج اذ اللازم
على تقدير ان يقبل ما ليس طبيعته مبدا ميل ميلا من خارج
هو تساوي الجسم القليل الميل والذي لا ميل طبيعيا فيه في
السرعة كما ستقف عليه ولا استحالة في ذلك وايضا لم يصح قوله
فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا وهو ظاهر والانسب ان
يحمل الطبع على الطباع والعايق الطبيعي على المتناول لما له
شعور وارادة فان الطبيعة ايضا تطلق على سبيل الندرة
مرادفة للطباع كما صرح به بعض المحققين فيمتنع ان يتحرك على
سبيل الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة

وجه بحث اذ لو اريد به ان الحركة المستديرة ممكن ذاتي فهذا
لا ينافي امتناع حركته على الاستدارة بواسطة عدم علتها وهي
الميل المستدير وان اريد به ان للفلك استعدادا تاما للحركة
المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد الا عند وجود الشرايط
وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم حما ورد ايضا ما ذكره
ههنا جار في كل من البسايط العنصرية اذ لا شبهة في امكان
حركة المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى ان كرة النار متحركة
بمتابعة الفلك فيجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك
به ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات
ولا يجري في العناصر بان يقال التحريك القسري للفلك ممكن
وما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبدأ طبيعي ولما امتنع
في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ ميلا مستديرا وانما
قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل
المستدير من خارج لانه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في
زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة في الآن ويكون ذلك الزمان
اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي يكون ذلك الميل معا
وقا لميله القسري لمنعه اياه في الجهة ويتحرك بمثل تلك

جميع

ميل

القوة القسرية في عين تلك المسافة والا لكان الشيء
اي الحركة مع العايق وهو الميل الطبيعي كهو لا معه هف قيل لا
يلزم من فرض عدم الميل العايق فيه عدم جميع العوايق فيمكن ان
يكون خاليا عن الميل ومقارنا لعايق آخر يقاوم ذلك العايق
الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل اقصر
من زمان ذي الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك العايق مع ذي
الميل ايضا وذلك الزمان الاقصر الذي هو زمان عديم الميل
له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول فليكن نصفه كان يكون
زمان عديم الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين فاذا
فرضنا ذا ميل آخر ميله اضعف من الميل الاول بحيث يكون
نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان
الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بتلك القوة
القسرية في مثل زمان عديم الميل مسافة اي ساعة
عديم الميل لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية
اي المعاوقة التي في الجسم وتنقص سرعتها بقدر ازدياد القوة
المذكورة لانه لو انتقص شيء من القوة المعاوقة التي في
الجسم ولا يزداد السرعة او ازداد شيء منها ولا تنقص السرعة

ولكن

لم يكن القوة الميلية مانعة عن الحركة هف فلما كان الميل
الثاني ضعف كنصف الميل الاول كان سرعة ذي الميل الثاني
ضعف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك ذو الميل الثاني في نصف
زمان ذي الميل الاول وذلك النصف مثل زمان عديم الميل
مسافة ذي الميل الاول فهي مثل مسافة عديم الميل
فظهر ان الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويان
في السرعة والبطوء وهو محال وقد يقرر الكلام بعد فرض
الاجسام الثلثة المذكورة بوجه آخر بان يقال فيقطع
ذو الميل الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم الميل
لان السرعة تزداد وتنقص بانتقاص الميل المعاوق وازدياده
فكلما كان الميل المعاوق اقل كان زمان الحركة اقصر لازدياد
السرعة وكلما كان الميل اكثر كان زمان الحركة اطول لانتقاص
السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت
الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني نصف الاول كان
زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل
الاول وهي ساعتان وذلك ساعة كزمان حركة عديم
الميل وقال ابو البركات وجود الحركة من حيث هي لا يتصور

الا في زمان فذلك الزمان الذي يقتضيه ماهيتها يكون محفوظا
في جميع الحركات وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان
يشترك الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل اصل
الحركة وهي زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة في ذي الميل
الاول بازاء ميله ولما كان ميل ذي الميل الثاني نصف ميل ذي
الميل الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله فيكون زمانه ساعة
ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه
بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة اتفاقا لا
تقف عند حد وكذلك الحركة متصلة بانطباقها على المسافة
والزمان ولا ينقسم كل واحد منها مسافة وزمان الى ماهية
حركة فرضت اذ اجزائها على اي وجه اريد كان لكل جزء منه زمانا وكان
ظرفا لجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء ايضا حركة
واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهو في نفسه مسافة
فماهية الحركة من حيث هي صالحة لان يقع في اي جزء كان
من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا تقتضي الحركة
لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا من المسافة بل تقتضي
الحركة مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم بان الحركة
مطلقهما

زمان ح

الا اي اجزاء هي حركات بكار ان المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء هي منقسمة ح

البعد ح

المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة تقتضي قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبارها لفرض تساوي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق قال الامام لا استحالة في كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويين في السرعة الا اذا كان الميل القليل عايقا ودم لا يجوز ان يكون بالغا في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معاوق كما ان قطرات الماء اذا تكثرت اثرت في نقر الحجر ولا تاثير اصلا للقطرة فيه وهذا المحال انما لزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه اوج فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول وانما لم يتعرض لحركة الجسمين الاخر المتحركين الى خلاف جهة ميلهما ولا لاجتماع الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا يتاتى انكاره واستحالة الثاني مبنية على التنافي بين الامور المجتمعة وهو منتف ههنا بالضرورة

بالقسر

لكن

لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن ولا يمكن ان يقال نسبت مراتب الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس عليه انه يجوز ان يكون للمقدار نسبة الى مقدار اخر لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية فهذا المحال انما لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا تحركا قسريا فيكون مح ونقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبعه مبدا ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي الاثرين المتنافيين هف وفيه نظر لانا لا نسلم المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي صرفه عنها ممنوع اذ المستدير لا يقتضي التوجه للانه يقتضي الصرف ولئن سلم المنافاة فيجوز ان تقتضي الطبيعة الواحدة اثرين متنافيين باعتبارين متقابلين

فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان بالاشتراك على معنيين على حدوث صورة نوعية وزوال اخرى وعلى الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود

والمراد ههنا هو الاول والخرق والالتيام اى افتراق الاجزاء
واتصالها اما انه لا يقبل الكون والفساد فلانه محدد الجهات
ولا شئ من المحدد للجهات يقبل الكون والفساد واما الصغرى
فقد سبق تقريرها واما الكبرى فلانه لو قبل الكون والفساد
فلصورته الحادثة حيز طبيعي وللصورة حيز آخر طبيعي لما بينا ان
كل جسم فله حيز طبيعي هذا لا يدل على ان الحيز الطبيعي للصورة
الحادثة غير الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة بل هو موقوف
على ان الحيز الواحد لا تقتضيه طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو ممنوع
لان الامور المتخالفة بالنوع جاز ان يشترك فى لازم واحد
وكل ما هذا شأنه اى ما يكون لصورته الحادثة حيز طبيعي وللصورة
الفاسدة حيز آخر طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان
الصورة الكائنة اما ان تحصل فى حيز طبيعي او فى حيز غريب
فان حصلت فى حيز غريب تقتضى ميلا مستقيما الى حيزها
الطبيعي وان حصلت فى حيز طبيعي فالصورة الفاسدة
كانت قبل الفساد حاصلة فى حيز غريب فكانت
تقتضى ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي ههنا بحث لان المحدد
لا حيز له بمعنى المكان فلا يصح حمله ههنا على المعنى الاعم منه

الفاسدة

واما

واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان ذلك الضعيف
يتبادر منه ان حصول الكون والفساد بالحركة المستقيمة
وليس كذلك بل ما يستلزمها انما يحصل بالحركة المستقيمة
لاجزاء الفلك وقد مر ان المراد بها هى الحركة الاينية مطلقا
فلا حاجة الى تكلف بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام من افتراق
الاجزاء وافتراقها المستدعين للحركة والحركة اما مستقيمة
او مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة منها او
المستديرة وهما محالان اما الاول فلما بينا ان الفلك
لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثانى فلان الخرق والالتيام بالحركة
المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة فى جهة
ويتحرك البعض الآخر فى جهة اخرى مخالفة لها وليس كذلك فهى
هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت
لكان اما طبيعية او قسرية او ارادية والكل محال اما الطبيعية
فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا يقتضى الاشياء واحدا غير
مختلفة واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هناك واما
الارادية فلان الفلك لبساطته عادم للآلات الجسمانية
المختلفة التى بواسطتها تقدر تلك الافاعيل المختلفة

عن النفس الفلكية بالارادة فصل في ان الفلك يتحرك
على الاستدارة وايا لان الحركة الحافظة للزمان التي
كان الزمان مقدارا لها اما ان يكون مستقيمة او مستديرة
قد علمت ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية
مطلقا والمستديرة هي الوضعية ولا شك ان الترديد
بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة
كمية او كيفية والملايم بكلامه فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة
على ما يقع على الخط المستقيم ويصير مجال المناقشة في الحكم
اوسع لا جايز ان يكون يرجع لاستحيل الى الاول والا لزم
وجود بعد غير متناه هو المسافة لا الحركة اذ الحركة الموجودة
ليست ببعد والحركة التي هي بعد ليست موجودة ولاستحيل
الى الثاني لانها لو رجعت لكانت منتهية الى طرف قبل الرجوع
فيكون منقطعة بالسكون لان بين كل حركتين سكونا لان
الميل الموصل الى ذلك الطرف موجود حال الوصول لانه يفعل
الايصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول
استحال ان يفعل الوصول فقيل عليه لا نم ان الميل
فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو معد للوصول

كالحركة

كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكلما كان الميل الموصل
موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل يعني اللاوصول
لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين في جهة
اورد عليه الامام بانا لا نم الاستحالة المذكورة اقول كلامه
مبني على ان الميل مبدا المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل
نفس المدافعة فانه قد يطلق عليها ايضا ولا يستبعد في تلك
الاستحالة قال الشيخ لا تصغ الى قول من يقول ان الميلين
يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شي فيه بالفعل مدافعة
الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظن ان الحجر المرمي
الى فوق فيه ميل الى السفل البتة بل فيه مبدا من شانه
ان يحدث ذلك الميل اذا زال العايق فالحال الذي
فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول وكل واحد
من الميلين بصفتي الايصال وازالة الوصول اني
اي حادث في آن لان الوصول وكونه غير موصل اني لان
حال الوصول اي ما يحدث هو فيه لو كان زمانيا لانقسم
فحين ما يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا فقيل فيه
نظر لانه ان اراد انه لم يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور فيه

وان اراد وصولا في الجملة فمم وقد يقال الحد الذي هو منتهى
المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن
الحد بتمامه حدا فالوصول اليه آني اذ لو كان زمانيا لكان ذلك
الحد منقسما لتعلق الوصول بشيء فشيء وكذا حال حصول تركيبه
عن غير موصل قيل وايضا قد ثبت ان الوصول آني فهذا يستلزم
ان يكون اللاوصول آنيا ايضا لان رفع الآني آني لا محالة
وقد يقال ان الانطباق والموازاة والمحاذاة والتماس والوصول
وامثالها آنيات لانها يحصل عند انتهاء الحركة مع ان زوال
كل منها زماني اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد الجسمين
اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الآخر فلا شك
انهما ينطبقان عند انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق
الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة مما لا يحصل الا في زمان وكذا
الحال في جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد منهما اي المثلين
آنيا وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم
والا لزم تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء
لا يتجزى هي الآنات ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء
لا يتجزى لانطباقها اي المسافة على الحركة المنطبقة على

والمحاذاة ه

الزمان هف هذا يدل على وجود زمان بين الآنين واما
انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما الى ذلك الطرف
المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم وصول في الآن الذي فرضناه
آن الوصول او عنه فيلزم وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة
منه انما يوجد بالميل الثاني اعلم ان الحجة المشهورة هي ان
المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه في آن واذا تحرك عنه بعد
كونه واصلا اليه فلا محالة يصير مفارقا ومباينا له فوجب
تغايرهما بالذات واستحالة تتاليهما بلا تخلل زمان بينهما لاستلزامه
القول بالجزء وذلك الزمان زمان سكون اذ لا حركة هناك
لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة في الحدود
المفروضة في المسافة المتصلة التي يقطعها الحركة الواحدة
وقد ابطلها الشيخ الرئيس في الشفاء بان المفارقة والمباينة
هي حركة الرجوع فههنا آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع
وللمباينة وآن يصدق فيه على المتحرك انه مفارق ومباين للجسم
الحد الذي هو المنتهى فان عنوا بآن المباينة طرف زمان
المباينة نختار ان ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بان
يكون مشتركا بين زماني الحركتين وان عنوا به آن يصدق

اذ التحرك ه

فيه على المتحرك انه متحقق مباين لذلك الحد الذي انتهى فان راجع
بحث انه مغاير لان الوصول وان بين الآنين زمانا لكنه ليس
زمان السكون بل زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع فان
كل آن يفرض في زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين آن
ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار الميل
الموصل والميل الموجب للحركة المفارقة اقول قد ظهر مما ذكر
ان العدول عن الحجة المشهورة مع المذاهب الى آن اللاوصول
الى كما نعلمه بعيد جدا فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست
مستقيمة فيكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا
لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة
ولا حركة مستديرة يحتمل الدوام الا حركة الفلك فما دون الفلك
اي احد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على رايهم يتحرك
على الاستدارة دائما وهو المطلوب اقول فيه بحث لاحتمال
ان يكون بعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا
ويكون الزمان مقدارها خاتمة في ابطال شبهة تمسك
بها بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون بين الحركتين
قالوا لو وجب ذلك لزم اذا فرض انه رميت حبة الى فوق ولاقى

في الجو

في الجو جبلا ساقطا بحيث تماس سطحها سطحه وترجع لا محالة
فيجب توسط سكون بين حركتها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب
سكون الجبل واللازم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف
في الجو لمصادمة الحبة فاجاب بان الحبة المرمية الى فوق عند
نزول الجبل ينتهي حركتها الى السكون لانقطاع الحركة الصاعدة
في آن الملاقاة وعدم الهابطة فيه اذ الحركة لا يوجد الا في الزمان
ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها آني ولا يستلزم زمانا
فانها وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا في آنين متغايرين
ليكون بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان في آن الملاقاة
لعدم تنافيهما لذاتيهما احدهما وهو الميل الصاعد عن حيثية الاخر
وهو الميل الهابط الحاصل فيه من جهة الجبل كالحجر المرفوع
الى فوق يحس منه الرافع ميلا هابطا هو ميله الذاتي الطبيعي
ويحس منه من وضع يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا
وهو ميله العرضي الحاصل من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية
وليس بينهما اي هذه الحركة التي توجد في زمان وذلك السكون
الذي يوجد في آن هو مبدأ ذلك الزمان وينعدم بعده منافاة
هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام واقول فيه بحث

اذا لمراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة الوضعية وللخصم ان يقول ان الميل الهابط للحجر ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع بيّن وقد يجاب ايضا بان الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصلت ريحها اليها وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من تلاقيهما فرضي محال ويجوز ان يستلزم المحال الذي هو وقوف الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورة الطبيعية يقتضي امور المستبعدة العقل كما في الخلاء

فصل في ان الفلك متحرك بالارادة لان حركته الذاتية لو لم يكن ارادية لكانت اما طبيعية او قسرية لا جائز ان يكون طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب من حالة منافرة وطلب لحالة ملايمة وذلك اي كل من الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان يكون هربا فلان كل نقطة المناسب ان يقال ان كل وضع يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة فحركته عنها هرب منها توجه اليها والهرب عن الشي بالطبع يستحيل ان يكون توجها اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة

وبان وقوف الجبل

لا نسلم ان حركة الفلك ارادية ... الحركة

المستديرة

المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين فان مبدا الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات والاغراض وهنا بحث لانا لا نسلم ان ترك وضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع وامتناع اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة بل طلبها لحالة ملايمة فلان كل وضع يتحرك اليها الجسم بحركة المستديرة فحركته اليه هرب عنه والتوجه الى الشي بالطبع يستحيل ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا وصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنته فيلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة امرا وراء الحركة يتوسل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها يقتضي التادي الى الغير فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن ان يقال

كما ان طبيعة الحجر ... سكنت الطبيعة ... الجسم ... اذا وصلت ... سكنته

لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة نيل الحالة المطلوبة لارتياد حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذا يتحرك دايما والمستديرة الفلكية ليست كذلك ولا جايز ان يكون قسرية لان القسر على خلاف ميل مقتضى الطبع حيث لا طبع لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون حركة المستديرة طبيعية ان لا يكون له ميل طباعي مخالف لهذه الحركة فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب ان يكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال اى دورات غير متناهية بحسب العدد ولا شي من القوى الجسمانية المنبثة الحالة في الجسم البسيط المنقسم بانقسامه كذلك فالمحرك للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى على حركات غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها فهي قابلة بتجزي الجسم للتجزي الى اجزا ولكل منها قوة والجزء اى كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم تقوى على شي لنحته نسبة الى اثر كل القوة

بالنسبة

بالنسبة الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله والجملة تقوى على مجموع تلك الاشيا والا لكان الجزء اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل اى كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في التاثير هذا خلف اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين في قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا في المحركين فيجب التفاوت في الحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى كان ذلك كذلك فالمجموع اى القوة كلها لا تقوى على غير المتناهي لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية من مبدا معين او على جملة غير متناهية والثاني باطل اذ المجموع تقوى من ذلك المبدا على ما هو زايد فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام هذا خلف قيل لعله انما قيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة على غير المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيلة كالشهور والسنين الماضية فانها

غير متناهين مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا حكم الالوف
المتضاعفة والآلات المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه
ان المراد بكون غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتدادا
واحدا متصلا في نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه
اتصال الشهور والسنين لانهما لا يحصلان الا باعتبار العدد
العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يبقى مع الاتصال والاتساق
وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان الاتساق
مع لا يوجد في اجزاء الحركة افق يمكن ان يدفع بان المطلوب موقوف
على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم الاتساق لها
باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال
يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع
ونفي بالزيادة على غير المتناهي العديم الانقطاع الزيادة
عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه لفرض
وقوع الحركتين من مبدا واحد ويكون هذا التصدير احترازا
عن الزيادة على غير المتناهي في جهة التناهي فانها
غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من الحوادث
الغير المتناهية مبتدائين من مبدائين مختلفين احديهما

من يوم والاخرى من يوم آخر قبل يوم ذلك اليوم
او بعده والدليل على ان المصنف لم يذكر قيد الزيادة
في جهة عدم التناهي ولا بد من ذكره لما ذكرنا ان الزيادة
بدونه غير مستحيلة واما الاتساق بمعنى الاتصال وان كان
واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه الا انه ترك
ذكره لظهوره في الحركة اقول زيادة غير متناهية على غير
متناهية انما يستحيل اذا كانا امتدادين مبداهما واحد فان
لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور والسنين او لم يكونا مبداهما
واحدا فاذا اعتبر خط متناه مبداه وسط خط غير متناه
فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله المتسق
النظام اشارة الى هذين القيدين وقد يقال لا نم ان
التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدا المفروض
حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت الواقع في الطرف
المقابل للمبدا المفروض حتى يلزم في الخلال لاختلاف
الحركتين في السرعة والبطوء فعلم ان الجزء يقوى على جملة
متناهية والجزء الآخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي
لان انضمام المتناهي الى المتناهي مرات متناهية

لايوجب اللاتناهي وانما كانت مراتب الانضمام متناهية
لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان
الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه
على وجه لا ينافي ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى عليه القوة
الجسمانية من الحركات فهو متناه فحصل في ان المحرك
القريب اي بلا واسطة محرك تام للفلك قوة جسمانية
نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا في ان كلا منهما محل
ارتسام الصور الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي
سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه
على بعض في المحلية وتسمى نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا
في محركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة
فذهب فريق الى ان كل كوكب منها نزل مع افلاكه
منزلة حيوان واحد ونفس واحدة تتعلق بالكواكب اولا
وتعلقها بافلاكه بواسطة الكواكب بعد ذلك كما تتعلق
نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك
وبتوسطه فان القوة المحركة منبعثة عن الكوكب الذي
هو كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء

الباقيه

الباقيه وعلى هذا تكون النفوس الفلكية تسعا اثنان
للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارات وافلاكها
وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان لكل فلك من الافلاك المذكورة
نفسا محركة اياه وكذلك كل كوكب وقد اثبتوا
للكواكب الحركات الوضعية على انفسها فتعدد النفوس
المحركة على هذا الراي بعدد الافلاك والكواكب جميعا
لان الحركات الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا تقع
الا عن ارادة تابعة في الاغلب لشوق الى طلب امر ملائم
ويسمى شهوة او الى دفع امر منافر ويسمى غضبا ويدل على
مغايرة الارادة والشوق كون الانسان مريدا لتناول
ما لا يشتهيه كما في الدواء البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري
قد يترتب على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق
هناك او عزم مريد لتناول ما يشتهيه كما في اذا منع مانع
حياء او حمية ثم ذلك الشوق منبعث عن تصور ذلك
الامر الملائم او المنافر من حيث انه ملائم او منافر تصورا
مطابقا او غير مطابق ثم انما تقع عن تصور كلي او
جزئي لا سبيل الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع

الجزئيات على السوية فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية
دون بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدأ التحريكات
الجزئية الارادية تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر
في صدور الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره
من حيث انه يمتنع من وقوع الشركة يتوقف على وجوده
لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا لا نتصور الا سوادا
معينا في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد
بهذه القيود وان كانت الوفا لا يكون الا كليا وانما
نتصور هذا السواد من حيث تشخصه المانع عن فرض الاشتراك
فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا
التصور كان دورا واجيب بان ادراك الجزئي قبل
وجوده موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله في
الخارج وحصوله في الخارج هو الذي توقف على [illegible]
الخارج مبدأ لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال
ايضا مبدأ لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور وكل ما له
تصور جزئي فهو جسماني هذا لا يصح على اطلاقه اذ الدليل
مخصوص بالجزئيات المجردة ترتسم في النفس لان الصورة

الاختلاف في الصغر والكبر

ترتسم وهي اصغر وترتسم وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف
الصورتين بالحقيقة او الاختلاف الماخوذ عنه الصورتان
بالصغر والكبر او لاختلافهما في المحل منه المدرك قيل الحصر
لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كتشكل السواد
والبياض واجيب بان المفروض تساويهما فيها اقول
تساويهما في الاعراض باسرها ممتنع ووجود التساوي
في ماهيات الاعراض لا يسد باب المناقشة لاحتمال
ان يكون الاختلاف لتشخصها لا سبيل الى الاول
لانا نتكلم في ان الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى
الثاني لان الصور المختلفة بالصغر والكبر لا تجب ان يكون
ماخوذة من خارج فتعين القسم الثالث فيكون صورة
الكبرى منهما مرتسمة في محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه
الصغرى فينقسم المدرك لا محالة في الوضع وما هذا شانه
فهو جسماني وهو المطلوب قيل قد ثبت بالبرهان
ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات الغير المتناهية
والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت
عنها هذه التحريكات الغير المتناهية والنفس ولهذا

الا تناقض صريح واجيب بان مبادي الحركات الفلكية
هي الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة
في اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا تكون
موثرة اثارا غير متناهية لا على ان لا تكون واسطة في صدور
تلك الاثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة
غير متناهية وكونها واسطة في صدور اثار لا تتناهى جاز ايضا
كونها مبادي لتلك الاثار لانها المباشرة لتلك التحريكات
عندهم اذا كانت واسطة ~~كونها المبادي الحقيقية~~ فليجز
ايضا ان يباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه
التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة
بواسطة جريان الانفعالات الغير المتناهية عليها من
النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات
الغير المتناهية بواسطة الانفعالات الغير المتناهية
الطارية عليها من غيرها فتامل الفن الثالث في
العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول فصل
في البسايط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر
اما بارد او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد

الرطب

الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس
هو النار والحار الرطب هو الهواء العنصر هو الاصل
في اللغة العربية كالاسطقس في اللغة اليونانية وهذه
الاربعة من حيث انها يتركب منها المركبات تسمى اسطقسات
ومن حيث انها تنحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث
انها يحصل بتغيرها عالم الكون والفساد تسمى عناصر ومن
حيث انها يحصل اركانا ومن حيث ينقلب كل منها
الى الاخر تسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها
يخالف الاخر في صورته الطبيعية اي النوعية والا لشغل
كل واحد منها بالطبع حيز الاخر المناسب تركه له لا يلزم
توافق الكل عند عدم تخالف الكل والثاني باطل اذ
كل واحد منها يهرب بطبعه من حيز غيره فالمقدم مثله
وكل واحد منها قابل للكون والفساد والصور
المحتملة للانقلابات اثنا عشر حاصلة من مقابلة
كل من الاربعة مع الثلثة الباقية فستة منها للاواسط
فيها وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين الى الاخر
يعني انقلاب الارض ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس

يشتغل

والهواء نارًا

وبالعكس وهي التي تعرض المضطربيانها وأما الستة الباقية
فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب الارض
هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس وبعضها لا يحصل
الا بواسطتين يعني انقلاب الارض نارا وبالعكس هذا
ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة يتولد من اجسام
نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة عليها
جوهرا مستكاثفة فلو صح ما ذكره لكانت اجزاء النار منقلبة
الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار
القوية تجعل الاجزاء الارضية كالماء الصافي فينقلب
في زمان قليل حجرا يقرب منه في الحجم فلا مجال لان يتوهم
ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا بعد ذهاب الماء بالطبخ
او النضوب وقيل وذلك معاين في عين سياكوه كيے
قريبة من بلدة مراغة من بلاد اذربيجان ومما ينقلب
حجرا مرمرا والحجر يتحلل بالحيل الاكسيرية وذلك بتجربتهم
الحجر بالاحراق وبالسحق مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته
بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير يتخذون مياها
حادة ويحلون فيها اجسادا فقلبة حجرية حتى تجريها

صلبة

جارية

جارية وكذا الهواء ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال
فانه يغلظ الهواء لشدة البرد ويصير ماء يتقاطر دفعة من غير
ان ينساق اليها سحاب من موضع اخر او ينعقد من بخار متصاعد
والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك في جبال طبرستان
وطوس وغيرها وقد يشاهد اهل المساكن الجبلية
امثال ذلك كثيرا والماء ينقلب هواء بالحر كما يشاهد
في الثياب المبلولة المطروحة في الشمس وعند غليان
القدور وكذا الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين اذا
سدت المنافذ التي يدخل فيها الهواء الجديد والح في النفخ
والنار ايضا ينقلب هواء كما يشاهد في المصباح
فان ما ينفصل عنه لو بقيت نارا لرئيت ولاحرقت سقف
الخيم فاذن ينقلب هواء وايضا النار الكائنة في كور
الحدادين تنطفي وتصير هواء ونقول ايضا الكيفيات
العنصرية زايدة على الصور الطبيعية لانها تتخلف
الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصور الطبيعية
بذواتها ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية
لاستحال ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكره غير ظاهر

ويتقاطر

ايضا

شعلته

فى جميع الكيفيات لساير العناصر والبسايط سواكا
حقيقية او اضافية ليشمل الكلام المزاج الثانى ويكون
تعريف المزاج جامعا اذا تصغرت واجتمعت وتماست
فى المركب وفعل بعضها فى بعض تعوانا اي كيفياتها
المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو
التخالف مطلق لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون
بين الشيئين فى غاية الخلاف والالم يكن الكلام متناولا
للمزاج الثانى كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق
والكبريت لان مزاج الزيبق ليس فى غاية البعد عن
مزاج الكبريت لتشابههما ورد ذلك بانه لاحاجة الى حمل
الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها
وبعضها رطب وبعضها يابس فكما ان بين السواد
والبياض على الاطلاق تضادا وغاية الخلاف كذلك
بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر كل
واحد منها سورة كيفية الاجزاء الظاهر مذهب ما ذهب
اليه بعض المحققين من ان الفاعل للكسر هو نفس
الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها

فان الحرارة

فان الحرارة مثلا يكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة
الحرارة والمنكسر سورة البرودة لا يجب ان يكون السورة
الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا
امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة برودتها وكذلك
المنكسر سورة الحرارة لا يلزم ان يكون لسورة البرودة
بل قد يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد اذا امتزج
بالماء الشديد الحر يكسر سورة حرارتها فيحصل
كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة
المتضادة بحيث تستحسن بالقياس الى البرودة و
تستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال فى الرطوبة و
اليبوسة متشابهة فى اجزائه يعني الحاصل من تلك الكيفية
فى كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل فى الجزء الآخر
اي يتساويه فى الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمحل
وهما المزاج فصل فى كاينات الجو اي ما يحدث
فى الجو اي ما بين السماء والارض اما السحاب والمطر
وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري فى ذلك تكاثف
اجزاء البخار وهو اجزاء هوائية تمازجها اجزاء صغار مائية
تلطفت بالحرارة لا تمايز منها فى الحس لغاية الصغر

الصاعد لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرودة
من الماء فقيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها
بل هي مقدمة تفيدنا في اثناء البحث حيث قال فان
كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اقول يمكن توجيه الكلام
بان لا يكون هذه المقدمة مستدركة ههنا بان يقال
قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع
النار وهي التي يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة عن
السفل وتتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب
والنيازك وما يشبهها الثانية الهواء الغالب
التي تحدث فيها الشهب الثالثة الهواء البارد
المختلط بالاجزاء المائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس
بالانعكاس من وجه الارض وتسمى طبقة زمهريرية
وهي منشاء السحب والرعد والبرق الصاعقة الرابعة
الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع الشمس
والطبقتان الاوليان منها مجاورتان للنار والاخيرتان
للماء فحاصل كلامه ان كلا من الطبقتين الاخيرتين
تستفيد كيفية البرد من مخالطة الاجزاء المائية لكن
الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها التي

اكتسبها

اكتسبها من مخالطة تلك الاجزاء لوصول اثر شعاع الشمس
اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التي تنقطع
عنها تاثير شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ
البخار في صعوده اليها تكاثف لواسطة البرد
فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر
للثقل الحاصل من التكاثف والانجماد فالمجتمع هو
السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما
ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها
او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده فان وصل
قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل
اجتماعها بل يصل بعده ينزل بردا بفتح الراء واما اذا
لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية لقلة
الحرارة الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد
سحابا ماطرا اذا اصابه برد كما حكى الشيخ انه شاهد
البخار قد صعد صعودا في اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا
وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة فكان
هو فوق تلك الغمامة في الشمس وكان تحته من اهل

[illegible]

القرية التي كانت هناك يمطرون وقد لا ينعقد ويصير ضبابا ويرتفع بادنى حرارة يصل اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا فاذا ضربه البرد اي برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل منه الانقسام المذكور ولذا قيد المصنف السبب فيما سبق بالاكثري واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان هو اجزاء نارية يخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار مختلطين وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب ثم صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوالها مزق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد بتمزيقه وان اشتعل الدخان بما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفي بسرعة وصاعقة

ان كان

ان كان غليظا ولا ينطفي حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة في الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد يكون بسبب ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع الى الاسفل فصار لتسخنه بالحركة وتحلل الاجزاء المائية في اثنائها هوائيا متحركا اي ريحا واليضا يتموج الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل الريح وقد يكون لاندفاع بعض بسبب تراكم السحب وتزاحمها او لاختلافها في القوام فيدفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب الى جهة اخرى وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اي ازدياد مقداره بدون انضمام جسم اخر اليه واندفاعه الى اخرى فيدافع ما يجاوره وذلك المجاور ايضا يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء ويضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما فيقف وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه يتحرك الهواء

الحجاب ورده الى جهة ضرورة امتناع الخلاء وقد يكون بسبب
برد الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله
ومن الرياح ما يكون سموما اى ذا كيفية سمية محرقا قد يرى
فيه حمرة شعل النيران لاحتراقه في نفسه بالاشعة
وقيل باختلاطه ببقية مادة الشهب او لمروره بالارض
الحارة جدا وقد تحدث رياح مختلفة الجهة دفعة
فيتدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فينضغط تلك
الاجزاء بينهما متقطعة كانها تلتوي على نفسها وهي الاعصار
واما قوس قزح فانما يحدث من ارتسام ضوء النير
الاكبر اى الشمس في اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة
متكاثرة غير متصلة مستديرة اي واقعة على هيئة الاستدارة
وبيانه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس اجزاء
المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري عن كل منها
الى الشمس فيري كل من تلك الاجزاء ضوءها دون
شكلها لانه نعلم بالتجربة ان الصيقلي الذي ينعكس منه
شعاع البصر اذا صغر جدا ادى الضوء واللون دون
الشكل وكانت تلك الاجزاء على هيئة قوس مستضيئة

اقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع الشمس ينقص هذا
القوس لانتقاص الاجزاء التي تنعكس عنها الاشعة البصرية الى
الشمس من الطرفين وانما احتاج حدوثها الى ان يكون
وراء تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف ليتحير كالمرآة فان
الشفاف لا يرى فيه شيء اذا كان وراءه شفاف آخر
وانما قيد بكون الشمس قريبة من الافق لان الاجزاء الرشية
الكائنة في الجو للطافتها تتحلل سريعا بادنى سخونة
من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك لرئي في
الجو احيانا شئ غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون
اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير هيئة الاستدارة
قلت لما تقرر في علم المناظر انه لا بد من تساوي زاويتي
الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على
غير هيئة الاستدارة لم ينعكس الشعاع من كل منها
الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح واختلاف الالوان
بسبب اختلاف ضوء النير والوان الغمام المختلفة
وقد يقال ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس
قوي فيها الاشراق فيرى احمر ناصعا واما الناحية

السفلى فكلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيه
حمرة الى سواده وهو الارجوانى وما يتوسط بينهما من فيما بين
اللونين وهو الكراثى ورد هذا المحقق بان الكراثى ليس
بين اللونين بل هو متولد عن الصفرة والسواد وبان سبب
اختلاف الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب
والبعد مقتضيا الى النير كان الانتقال من احد اللونين الى
الاخر على سبيل التدريج فلم تكن الالوان الثلثة
متشابهة الاجزاء عند الحس وقال الشيخ لست احصله
واما الهالة فايضا انما تحدث من ارتسام ضوء النير فى اجزاء
رشية صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة مستديرة حول
النير وبيانه انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة
على وضع ينعكس الشعاع البصرى من كل منها الى النير ونفذ
فى تلك الاجزاء فيرى فى كل منها [illegible] ضوء النير
دون شكله لما سبق فكان مجموعها على هيئة دائرة تامة
او ناقصة وهى الهالة وتدل على حدوث المطر لدلالتها
على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابان على الصفة
المذكورة احديهما تحت الاخرى حدثت هناك

هالة

هالة تحت هالة وتكون التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم
بعضهم انه راى سبع هالات معا واعلم ان هالة الشمس ويسمى الطفاوة
بفتح الطاء نادرة جدا لان الشمس تحلل السحاب الرقيقة
وقد حكى الشيخ فى الشفاء انه راى حولها تارة الهالة
التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح
واما الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار لطيفا
غير متصل بالارض يشتعل فيه النار فانقلبت نارا
وتلتهب بسرعة حتى يرى كانه انطفئ ثبانه على ما ذكره
المحقق فى شرح الاشارات انه يشتعل طرفه العالى اولا
ثم يذهب الاشتعال فيه الى آخره فيرى الاشتعال
ممتدا على سمت الدخان الى الطرف الآخر وهو المسمى بالشهاب
فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير
مرئية فيظن انها طفئت وليس كذلك وان كان الدخان
غليظا لا ينطفئ النار اياما او شهورا بقدر غلظه ويكون
على صورة ذوابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون وحكى انه
ظهر بعد المسيح على نبينا وعليه السلام بزمان كثير فى
السماء نار مضطربة من ناحية القطب الشمالى

وبقيت السماء كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع
ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا
وكان ينزل من الجو شبيه الهشيم والرماد وان اتصل
الدخان بالارض يشتعل النار فيها اي الارض ويسمى الحريق
واما الزلزلة اي حركة ويتزويها اي بالارض فينقلب
مياهها مختلطة بالاجزاء البخارية فاذا كثرت
بحيث لا يسعه الارض اوجب انشقاق الارض وانفجر
منها العيون قال ابو البركات في المعتبر ان السبب
في العيون والقنوات وما يجري مجراها هو ما يتحلل من الثلوج
ومياه الامطار لانا نجد ازديادها وينقص بنقصانها
وان استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل
لها في ذلك واحتج بان باطن الارض في الصيف اشد
بردا منه في الشتاء فلو كان سبب هذه الاشياء لتها لوجب
ان تكون العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف ازيد
وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دلت
عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره صاحب المعتبر
معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذي

ذكره

ذكره صاحب المصنف واحتجاجه في المنع انما يدل على انه
لا يجوز ان يكون هو ذلك هو السبب التام لا على انه لا يجوز
ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث
لا ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض كثيفة عديمة
المسام اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ فزلزلت
الارض وكذا الريح والدخان وربما قويت المادة على
شق الارض فيحدث صوت هائل وقد يخرج نار لشدة
الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على
طبيعة الدهن فصل في المعادن المركب التام
وهو الذي له صورة نوعية يحفظ تركيبه اما ان يكون له
نشو ونماء اولا فالثاني هو المعدن والاول اما ان يكون
له حس وحركة ارادية اولا فالثاني هو النبات والاول
هو الحيوان وقد يقال لم ينتقض [illegible] [illegible] دليل على ان المعدني
والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية وان المعدني ليس
له تغذ ونشو ونما غايته عدم الوجدان وانه لا يدل على
العدم وكذا قال ش التلويحات المركب ان تحقق
كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان والا فان تحقق كونه

شجر فهو النبات والا فهو المعدني وقد يتمسك
لشعور النبات واختياره في الحركة بما يشاهد من
ميلانه عن سمت استقامته في الصعود اذا كان هناك
مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج
ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وفي شجرة النخل
واليقطين امارات شاهدة بذلك وقد يتمسك
ايضا لاعتذار المعدني بما ظهر من المرجان من هيئة النما
الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض اذا كثرت يتولد
عنها ما مر واذا لم يكن كثيرة اختلطت على ضروب
من الاختلاطات المختلفة في الكم والكيف فيكون
منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار على الدخان
تولد اليشم والياقوت والبلور والزيبق والرصاص
هو اما ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب واذا
اطلق الرصاص اريد به الابيض وغيرها من الجواهر المشفة
وقيل في عد الزيبق والرصاص من هذا القسم نظر
اما الرصاص فلانه من الاجساد السبعة التي يتولد من امتزاج
الزيبق والكبريت ولانه لا شفيف فيه واما الزيبق فلانه

لا شفيف

لا شفيف فيه ايضا ولما تقرر عندهم انه متولد من جسم
مائي مخالطة اجزاء كبريتية في غاية اللطافة مخالطة
شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشى بغلاف من
الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة على تراب
بحاثي مسحوق غاية السحق بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة
بغلاف ترابي يحفظها وان غلب الدخان تولد
الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط
بعض هذه اي الزيبق مع بعض اي الكبريت تولد الاجسام
الارضية اي الاجساد السبعة المتطرقة فهي القابلة
لضرب المطرقة بحيث لا تنكسر ولا تتفرق بل تلين
وتندفع الى عمقها فتنبسط مثل الذهب والفضة و
النحاس والحديد والخارصيني والاسرب والقلعي
فصل في النبات وله قوة اي صورة نوعية
عديمة الشعور عند الاكثر يحفظ تركيبه ويصدر عنها
حركات النبات في الاقطار المسماة نموا
وافعاله مختلفة بالات مختلفة قيل فان الواحد
لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بالالات المختلفة

وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد
لا يصدر عنه الا الواحد على تقدير صحته يستلزم ان
لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة
سواء كانت تلك الجهات الآت او غيرها ويسمى نفسا
نباتية وهي كمال جوهر يتم به النوع اما في ذاته كهيئة السرير
فانها كمال للخشب السرير لانه يتم السرير في ذاته اما
او في صفاته كالبياض فانه كمال للجسم الابيض ويكمل
في صفة الابيض والاول كمال اول والثاني كمال ثان لجسم
طبيعي ليس المراد به ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل
الجسم الصناعي واحترز به عن مثل الهيئة السريرية
ومنهم من رفع طبيعي على انه صفة لكمال احترازا عن الكمال
الصناعي فان الكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل
بصنع الانسان كما في السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل
لصنعه فيه آلي يجوز جره على انه صفة جسم اي جسم ذي
الآلة ورفعه على انه صفة كمال اي كمال ذي آلة واحترز به
عن صور البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد ويزيد و
يغتذي فقط واحترز به عن النفس الحيوانية والانسانية

فلها

قوة ص

فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص وهي التي تحيل جسما
آخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصق تلك القوة
ذلك الجسم المشاكل به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية
او غيرها ولها قوة نامية لاجل كمال الشخص والقياس
ان يقال منمية لكنهم راعوا مشاكلة الغاذية وهي التي
تزيد في الجسم الذي هي فيه في اقطاره طولا وعرضا
وعمقا وقيل احترز به عن الزيادة الصناعية فانها
لا تكون في الاقطار الثلث لان الزيادة الصناعية
في بعض الاقطار توجب النقصان في بعض آخر وفيه نظر
لان زيادة الجسم المتغذي في الاقطار بانضمام الغذاء
اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول في الزيادات
الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع الى الشمعة
مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة في الاقطار
الى ان يبلغ كمال النشو ويخرج به مبدا السمن والورم
اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم الى كمال نشوه وقيل
هما خارجان بقوله على تناسب طبيعي اي نسبة
يقتضيها طبيعة المحل وقد يقال ان السمن والورم

تنقص م

زيادة م

خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلانه
لا يزيد في الطول بل في العرض واما الورم فلامتناع تورم
القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين اقول
فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في الاقطار
الثلثة ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد
كل جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد
في الطول ايضا ولها قوة مولدة وهي التي تاخذ من
الجسم الذي هي فيه جزءا وتحوله مادة ومبداء لمثله
او شخص من جنسه ليشمل البغل واعلم ان ههنا ثلث
قوى احدها ما يحصل الدم المستعد للمنوية منيا في الانثيين
وثانيها ما يهيئ كل جزء من المني الحاصل من الذكر والانثى
في الرحم لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعد للعظمية
وبعضه مستعد للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع
هاتين القوتين فوحدتهما اعتبارية وثالثها ما تفرز
مواد الاعضاء بصورها الخاصة بها وتسمى مصورة وقد
ذهب المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة
عديمة الشعور ممتنع وكان المصنف ايضا ذهب الى ذلك

فلذا لم

فلذا لم يذكر المصورة ههنا فالغاذية تجذب الغذاء وتمسكه
حتى تهضمه وتدفع ثفله فلها خوادم اربع قوة جاذبة وما
سكة وهاضمة ودافعة للثفل لا يبعد ان يتحد الغاذية
والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس وابي سهل المسيحي
وصاحب الكامل وغيرهم من الاطباء والمتاخرين لم يفرقوا
بينهما وغاية ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة يبتدا
فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة
فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته
ماسكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية فاذا استحال
شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت
صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية
وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون والفساد
انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله
ياخذ استعداد المادة للصورة الدموية في الانتقاص
ويأخذ استعدادها للصورة العضوية في الاشتداد
ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان ينتهي
المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى وهي

الدموية فيحدث الاخرى وهي العضوية فههنا حالتان
احديهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى وهي فعل
القوة الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية
واورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون حصول الحالتين
بقوة واحدة فانا لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات
واستدعى كل واحدة منها قوة على حدة لصارت
القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء له تغيرات
كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في الكيف
فقط وبعضها تغير في الصورة النوعية ايضا ولما جاز ان
يكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هي الهاضمة
فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك
القوة بعينها فيكون هي مبطلة للصورة الدموية م
ومحصلة للصورة الدموية والنامية تقف من الفعل
اولا حين كمال النشوء وتبقى الغاذية تفعل الى ان تعجز
فيعرض الموت وقيل هذا دليل على التغاير بين القوتين
ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة تختلف احوالها
بالقوة والضعف فتحصل برهة من الغذاء ما تزيد

ومحصلة للصورة العضوية كما ان
مبطلة للصورة الغذائية م

على

على قدر المتحلل وذلك في سن النمو اعني الى قريب من
الثلثين ثم تتطرق اليها شيء من الضعف فيحصل منه
ما يساويه وذلك في سن الوقوف اعني الى قريب
من الاربعين ثم تتزايد ضعفها فلا تقوى على تحصيل
ما يساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي
لا يتبين اعني الى قريب من الستين وفي سن الانحطاط
الظاهر الذي هو ما بعده الى اخر العمر فصل في الحيوانية
وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي
آلي من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك
بالارادة اقول ههنا بحث لانه ان اراد الاول من جهة
هذين الامرين فقط على ما مر في النبات فلا يصدق
التعريف على النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال
النباتية ومن جهة الافعال الحيوانية ايضا وان اراد الآلي من
جهتهما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالاولى
ان يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات
الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط اللهم الا ان يقال انه
ذهب الى ما زعم بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل

وهي م

على صورة معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية
للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس حيوانية للاحساس
والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على التعريف النفس
النباتية لانها وان صدر عنها اثر الصورة المعدنية
وهو حفظ التركيب لكنها ليست آلية من جهته فلها
باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة ومحركة اما المدركة
فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي حس
والمراد ان المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس
لا انه يمكن التحقق في نفس الامر والمتحقق فيها كذلك
لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات
وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين
لا يعلم لذة الجماع والسمع وهو قوة في العصبة المفروشة
في مؤخر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل
الهواء المتكيف بكيفية الصوت لتموجه الحاصل من
قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع للقارع والمقلوع
للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة المودعة
فيها وكذا اذا كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول
الهواء

البحث ص

لا ان ص

الهواء الحامل للصوت الى السامعة ان هواء واحدا بعينه
يتموج ويتكيف بالصوت ويوصله اليها بل ان ما يجاور
ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت
ايضا وهكذا الى الذي يتموج ويتكيف به الهواء الراكد في الصماخ
فتدركه السامعة والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين
نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين يتقاربان حتى يتلاقيا
ويتقاطعا تقاطعا صليبيا ويصير تجويفهما واحدا ثم يفترقا
ويتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي [illegible]
اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور والمذاهب
المشهورة للحكماء ثلثة الاول مذهب الرياضيين
وهو ان الابصار بخروج الشعاع من العين على هيئة
مخروط رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر
ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك
المخروط مصمت البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة
الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط
ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه
ولذلك يخفى على البصر المسام التي في غاية الدقة

في الابصار م

[illegible]

في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان
الخارج من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر
تحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة
ويتخيل بحركته هيئة مخروطية الثاني مذهب الطبيعيين
وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو
واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر
للباصرة يوجب استعدادا يفيض به صورته على الجليدية
ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية والا لرأى شخص
واحد شيئين لانطباع صورته في جليدتي العينين بل لا بد
من تادي الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه
الى الحس المشترك ولم يريدوا بتادي الصورة من
الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك انتقال
العرض الذي هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها في
الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها
عليها معد لفيضانها على الحس المشترك والثالث مذهب
طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج
الشعاع بل بان الهواء المشف الذي بين البصر والمرئي

الى ص

يتكيف

يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة
للابصار والشم وهو قوة في زائدتين ناتئتين
من مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور على ان
الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذي الرائحة يتكيف
بالرائحة فالاقرب الى ان يصل الى ما وراء الشامة فيدركها
وقال بعضهم بسبب تجزء وانفصال اجزاء من ذي الرائحة
تخالط الاجزاء الهوائية فيصل الى الشامة وقد يقال
انه يفعل ذو الرائحة في الشامة من غير استحالة في
الهواء ولا تجزء وانفصال والذوق وهو قوة في العصب
المفروش على جرم اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة
اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص
هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة
فالمحسوس حينئذ هو كيفية ذي الطعم ويكون الرطوبة
واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة
او بان يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة وتغوص
وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة
في العصب المخالط لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها

قوة واحدة وقال كثير من المحققين ومنهم الشيخ انها
اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة
وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد
الحاكمة بين الثقل والخفة واما التي في الباطن فهي ايضا
خمس بالاستقراء الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة
والمتصرفة جميعها من المدركة مع ان المدركة منها هي الحس
المشترك والوهم فقط لان الباقي يعين على الادراك
اما الحس المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا اي
لوح النفس فهو قوة مرتبة في التجويف الاول من
التجاويف الثلثة في الدماغ يقبل جميع الصور المنطبعة
في الحواس الظاهرة فهو لها كالحواس لها ولهذا يسمى
حسا مشتركا وهي غير البصر لانا نشاهد القطرة النازلة
خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا
وليس ارتسامها اي الخط المستقيم والمستدير في البصر اذ
البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة والنقطة فاذن
ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر ترتسم فيها صورة
القطرة والنقطة ويبقى قليلا على وجه يتصل الارتسامات

البصرية

البصرية المتتالية بعضها ببعض فنشاهد خطا واحدا واعترض
عليه بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة
بان ترتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول
لقوة ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني فيكونان
معا واما الخيال فهو قوة في مؤخر التجويف الاول من الدماغ
عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات كان الروح
المصبوب في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال
الا ان ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في
مؤخره بالخيال اخص يحفظ جميع صور المحسوسات ويمثلها
بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك فانا اذا شاهدنا
صورة ثم ذهلنا زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها
بانها هي التي شاهدناها قبل فلو لم تكن تلك الصورة
محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع منا الحكم بانها هي التي
شاهدناها قبل وقيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز
ان يكون انحفاظها في بعض اشياء الغائبة عنا ويكون
الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان بملكة الاتصال
بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب الحافظ

واعترض عليه ايضا [illegible] ان يكون [illegible] التذكر [illegible] الاتصال [illegible] واستمر النسيان ه

للصور اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول
باطل لان المفارق لا يرتسم فيه الصورة الجزئية المكتنفة
بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان ندرك
شيئا بالقوة الغائبة عنا بالاتصال لامكن ان نبصر
شخص ونسمع بباصرة الغير وسامعته والبطلان ظاهر
لا يخفى على احد اقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون
الغائب الحافظ للصورة قوة جسمانية امكان
ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال
حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته
بل اللازم منه هو امكان ان ندرك شيئا ارتسم في قوة جسمانية
غائبة بالاتصال كالقوى الحالة في الاجرام السماوية
وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل على وجود هذه
القوة ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون
الاخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة
لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان يكون القوة الواحدة
قابلة وحافظة معا فالقابلة هي الحس المشترك غير الحافظ
وهي الخيال وفيه نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول و

ومشروط

ومشروط بضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة سميتموها
بالخيال على ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون
الفعل فاجتماع القبول والحفظ في شيء واحد لا يقدح في قولهم
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة مرتبة
في الدماغ كله لكن الاخص بها هو آخر التجويف الاوسط
من الدماغ تدرك المعاني هي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة
الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في
الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه
واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخير من
الدماغ تحفظ ما يدركه القوة الوهمية من المعاني الغير المحسوسة
الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية واما
المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن اي التجويف الاوسط
من الدماغ وسلطانها في الجزء الاول من ذلك التجويف
من شانها تركيب بعض ما في الخيال او الحافظة من
الصور والمعاني مع بعض وتفصيل بعضه من بعض وهذه
القوة اذا استعملها العقل في مدركاته بضم بعضها الى
بعض او فصله عنه سميت مفكرة واذا استعملها الوهم

العقل فى مدركاتها بضم بعضها الى بعض او [illegible] الوهم فى المحسوسات
مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم
فى الصور المحسوسة مع انه ليس بمدركها اجيب بان
القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل واحد
منها ما ارتسم فى الاخرى والوهمية هى سلطان تلك
القوى فلها التصرف فى مدركاتها بل لها التسلط على [illegible]
العاقلة فتنازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها
واما القوة المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة
وتسمى شوقية فهى القوة التى اذا ارتسم فى الخيال
صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت اى القوة الفاعلة
على التحريك اى تحريك الاعضاء وهى اى الباعثة
ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء
المتخيلة سواء كانت ضارة فى نفس الامر او نافعة
طلبا لحصول اللذة فتسمى قوة شهوانية لان حملها هذا تابع
للشوق الى تحصيل الملايم المسمى شهوة وان حملت الباعثة
الفاعلة على تحريك يدفع به الشى المتخيل سواء كان ضارا
فى نفس الامر او مفيدا طلبا للغلبة تسمى غضبية لابتناء هذا

الحمل

تلك القوى

الحمل على الشوق الى دفع المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة
فهى التى تعد العضلات بقبضها وبسطها وتشنجها
وارخائها على التحريك فصل فى الانسان وهو
مختص بالنفس الناطقة وهى كمال اول لجسم طبيعى آلى
من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات المجردة
وتفعل الافعال الفكرية او الحدسية فلها باعتبار ما يخصها
من الآثار قوة عاقلة يدرك بها التصورات والتصديقات
اى الامور التصورية والتصديقية ويسمى تلك القوة العقل
النظرى والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك بدن الانسان
الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى آراء
واعتقادات تخصها اى تلك الافعال ويسمى تلك
القوة العقل العملى والقوة العملية والنفس باعتبار
القوة العاقلة لها مراتب المرتبة الاولى ان يكون
خالية عن جميع المعقولات بل هى مستعدة لها اى [illegible]
يكون تعقلها بالانطباع فان النفس لا يخلو عن العلم
الحضورى بنفسها وهى اى هذه المرتبة العقل الهيولانى
واكثر اطلاقه على النفس فى هذه المرتبة وكذا الحال

جواب سؤال مقدر تقديره
لم ذكر مرتبة فى مراتب النفس [illegible]
[illegible]
واجيب بان اكثر اطلاقه الخ

عضلات ماهیچهاء [illegible]
رگ کشنده [illegible]

اى التى يكون تعقلها [illegible]
ما لا انطباع [illegible]

في ساير المراتب والمرتبة الثانية ان يحصل لها المعقولات
البديهية بسبب احساس الجزئيات والتنبه لما بينها من
المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست
بجزئيات كثيرة ارتسمت صورها في آلاتها الجسمانية
ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت لان يفيض
عليها من المبدا صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة
وتستعد استعدادا قريبا لان تنتقل من البديهيات الى النظريات
بالفكر او الحدس وهي العقل بالملكة قيل لما حصل لها من
ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر اذ ليس في هذه
المرتبة الا استعداد الانتقال والمراد بالملكة ههنا ما يقابل
الحال اي الكيفية الراسخة لان استعداد الانتقال الى النظريات
راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل
للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء على قربه كما سمي
العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان
قوته قريبة من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان يحصل
لها المعقولات النظرية لكن لا تطالعها بالفعل بل صارت
مخزونة عندها بحيث تستحضرها متى شاءت بلا تجشم الى كسب

جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة
مرة بعد اخرى حتى يحصل لها ملكة تقوى بها على ذلك
الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال صاحب المحاكمات
عندي انه لا اعتبار لملكة الاستحضار في العقل بالفعل
بل القدرة على الاستحضار كافية فيه فاذا حضرت المعقولات
وذهلت عنها فهي قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم
تكن عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب القوة النظرية في الاربع
فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة
الرابعة ان تطالع معقولاتها المكتسبة وهي العقل المطلق
اعتبرها اكثرهم بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا شبهة
في وقوعها في هذه النشاة وقد يعتبر بالقياس الى جميع
المعقولات معا والظاهر انها انما يكون في دار القرار
ومنهم من جوزها في هذه النشاة للنفوس الكاملة لا يشغلها
شان عن شان فانهم مع كونهم في جلابيب من ابدانهم
قد انخرطوا في سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها دائما
واعلم ان العقل بالفعل متاخر في الحدوث عما سماه المصنف
عقلا مطلقا لان المدرك ما لم تشاهد مرات كثيرة لا يصير

ملكة ومستقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة
ويبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدة
فمنهم من نظر الى التاخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم
من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة ويسمى معقولا
عقلا مستفادا ولا يخفى على من احاط بكتب الفن ان ما ذكره
خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد
الا على النفس في المرتبة الرابعة ونفس تلك المرتبة ثم العقل
بالملكة ان كان في الغاية الاشراق بان يكون حصول كل
نظري بالحدس من غير حاجة الى فكر وتسمى قوة قدسية
واعلم ان القوة العاقلة اراد بها النفس الناطقة
فانها كما تطلق على مبداء التعقل للنفس يطلق على نفسها
ايضا مجردة عن المادة لو كانت مادية لكانت ذات
وضع فاما ان لا تنقسم او تنقسم لا سبيل الى الاول لان
كل ماله وضع فهو منقسم على ما مر في نفي الجزء ولا سبيل
الى الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم
انقسامها ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل
ولا بالقوة فلا يلائم قوله كل مركب انما يتركب من البسائط

وان اراد به ما لا جزء له بالفعل فاللازم وهو الانقسام
بالقوة غير مناف للبساطة لان الحال في احد جزئيها غير الحال
في الجزء الاخر انما يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما
نحن بصدده ممنوع وان كانت مركبة وكل مركب انما
يتركب من البسائط ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء
غير متناهية فيلزم انقسام تلك البسائط هذا خلف
ونقول ايضا ان التعقل اي تعقل النفس المجردة ليس
بالالة الجسدانية والا لعرض لها الكلال لضعف البدن
كما يعرض لمبادي الاحساسات والحركات وليس كذلك
لان البدن بعد الاربعين ياخذ في النقصان مع ان القوة
العاقلة اي ما به تعقل النفس هناك تاخذ في الكمال
واما الخرافة الطارية في اواخر سن الشيخوخة فليس لضعف
القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير البدن
المشرف تركيبه الى الاختلال وذلك الاستغراق يعوق عن تعقلاتها
وقد يقال يجوز ان يضعف القوة العاقلة لضعف البدن
فكان ما يرى من ازديا والتعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة
عند النفس وبسبب التمرن والاعتياد فان المدمنين

على نقل من المشايخ يقدرون على ما لا يقدر على مثله
الشبان الاقوياء وفي اواخر سن الشيخوخة يستولي الضعف
على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى
للتمييز والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة وايضا
يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة
من ساير الامزجة وبذلك تقوى القوة العاقلة
ونقول ايضا ان النفوس حادثة مع حدوث الابدان
كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون فانه قائل بقدمها
لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة
فالاختلاف بينها اما ان يكون بالماهية ولوازمها لاتفاقها
مشتركة كذا تستدلوا على اشتراكها في الماهية بشمول حد واحد
لها وفيه بطلانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس حدا لها
وان سلم فلم لا يكون حدا للقدر المشترك بين النفوس من
حيث انها بالحقيقة ومابه الاشتراك غير مابه الامتياز ولا يجوز
ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض انما تلحق الشيء
بسبب القوابل اي بالعوارض المفارقة للشيء ولا يفيض من
المبدا الفياض على القابل فذلك الشيء واختلاف استعداداته

الناطقة

حادثة

المفا

لان

لان الماهية لا تستحق العوارض لذاتها والا لكان العارض
لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن فحتى لم يكن
النفس موجودة على التعدد والاختلاف فتكون حادثة
مع الابدان ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ اذ على
تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها
بالعوارض المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر سابقة
لا الى نهاية القسم الثالث في الالهيات اي مباحث
الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون لان
ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون متقارنة لها وهو الامور العامة
اولا والثاني اما واجب او ممكن الفن الاول في تقسيم الوجود
قيل اراد بها الامور العامة لكونها امورا ينقسم الماهية اليها
بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام
الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل هي ما يشمل
جميع الموجودات او اكثرها وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات
على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله
شاملا لها ولا كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات
فان الاحوال المختصة لكل واحد من الواجب والجوهر والعرض

الابدان موجودة لم يكن النفوس

وهو المطلوب

بنهاية الالهيات

بمكوره

الضايع مايقابل بشاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا
اخرو هوان يتعلق لكل واحد من المتقابلين غرض علمي
فهو مرتب على سبعة فصول فصل في الكلي والجزئي
اما الكلي فليس واحدا بالعدد ومشتركا بين كثيرين في الخارج
والا لكان الشي الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض المتقابلة
في حالة واحدة مثل كونه اسود وابيض هذا خلف ومنهم من
زعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع في الذات الواحدة
الشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية
وقال فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة
بين افرادها وهي في كل فرد منها موصوفة بتشخص معين
وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع المعروض
والعارض معا ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور
كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده والا استحالة
فيه ورد عليه بان كل موجود في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه
في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته
غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة
الانسانية موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر عن

عوضها

عوضها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك
فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة من
افرادها بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد
من جزئياته في الخارج على معنى ان ما في النفس لو وجد
في اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك
الشخص بعينه ~~هو ذلك~~ الشخص من غير تفاوت اصلا
يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد كان عين زيد ولو وجد
متشخصا بتشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة الى
ساير افراده وهذا انما يتاتى على مذهب من قال
ان الحاصل في النفس هو ~~مهيات~~ ... الاشياء
واما من قال ان الحاصل فيها هو صورها واشباحها المخالفة
لها بالحقايق فالكلي عنده هو الماهيات المعلومة لها
واما الجزئي فانما يتعين بتشخصاته الزائدة على الطبيعة
الكلية كالوضع والاين وغيرهما اقول ظاهر هذا الحكم غير
صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب
تعالى وقد يتعين بالطبيعة الكلية وح يكون منحصرة في فرد منها
وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء

في الخارج

ماهيات

في فرد منها

انا لا نعقل العوارض المشخصة فانها ان كانت عقلية
لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية كانت عارضة
في الخارج ومن البين عند العقل تشخص العرض الخارجي
بل وجوده موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف
يحتاج في تشخصه الى العرض بل الحق ان المشخص هو المبدأ
الفاعلي فان التشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية
ربما يكون هذه الهوية لذاتها وهو الواجب الوجود وربما
يكون هذه الهوية بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل هذه
الهوية هذه هوية ولا نعني قالوا ان كل كلي فانه في نفس
تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال لكل
واحد منها انه هو والمتشخص من حيث هو مانع من الشركة
فالتشخص زايد على الطبيعة الكلية اقول المناسب
ان يقال فالمتشخص زايد لتحقق التقريب ويمكن
ان يتكلف ويقال المراد بالمتشخص فيما سبق هو
التشخص باعتبار انه يجعل الشخص متشخصا كما يطلق
~~النوع على الفصل باعتبار انه يجعل الشخص متشخصا~~
كما تطلق النوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا

لنفي م
ان م
بالمشخص الا هذا م

ويكون

ويكون جمع المشخص باعتبار افراد الجزئي تفصيل
في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة
التي يقال له انه واحد المناسب ان يقال ما لا ينقسم
من حيث انه لا ينقسم وهو قد لا يكون واحدا بالتشخص ولا
محالة يكون امورا متكثرة لها جهة واحدة وهي لها اما مقومة
لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة لها محمولة عليها
او لا تكون مقومة ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس
كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان وقد يكون
بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو والمتحدين بالناطق او بالانسان
والثاني قد يكون بالمحمول ان كان جهة الوحدة محمولا بالطبع
على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض
وقد يكون بالموضوع ان كانت جهة الوحدة موضوعا
لها كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان
العارض لها لخروجه عنهما وامكان حمله عليهما والثالث
كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة
فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحيث تتمكن من تدبيره
والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا الملك

بالطبع م

تعلق خاص بدينه وبحسب ذلك يدبرها ويتصرف
فيها دون غيرها من المدابن فهذان التعلقان نسبتان
متحدتان في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا لشيء منها
بل هو عارض للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد
اي بالتشخص وهو قد يكون غير حقيقي اي قابلا للقسمة
وح قد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى
اجزائه المتشابهة في الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد
بالاتصال لمقدارين يتلاقيان عند حد مشترك
بينهما كالخطين المحيطين بزاوية ويقال لجسمين
يلزم من حركة كل منهما حركة الاخر وقد يكون بالتركيب
وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون
حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق
واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد اي ما ينقسم من حيث
انه ينقسم هداية مثل لما كان التقابل من عوارض
اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصور المتعلم من البحث عنه
عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه في ماهيته فلذا اورد
هداية في بيان حقيقة التقابل واقسام رفعا لذلك

الاشتباه

الاشتباه قوله الاقرب ان يقال لما ذكره المصنف الكثير يقابل الواحد
ما ذكره وهذه العبارة لتحقيقه وتوضيحه الاشتباه قيل في العوض
فان التقابل انما يعتبر في الاعراض دون الجواهر وكانه ذهل من
ان بعضهم قد اعتبر التضاد في الصور النوعية ايضا قد يتقابلان
وهما اللذان لا يجتمعان اي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد
اراد به الموضوع او المحل على الاختلاف القولين في تضاد
الصور النوعية وعدمه ولا يفهم مما سياتي من اخذ الموضوع
في تعريف المتقابلين بالعدم والملكة ان المراد هو الاول لجواز
ان يكون ذلك اشارة الى ذينك المتقابلين لا يعقلان
الا بالنسبة اليه من جهة واحدة فخرج بهذا الا دخال المتضايفين
كالابوة والبنوة العارضتين لزيد من جهتين وقد نوقش
فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين ليستا متضايفين لان تعقل
احديهما ليس بالقياس الى الاخرى واجيب عنه بان مطلق
الابوة والبنوة متضايفان مع جواز اجتماعهما في ذات
واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز
انما هو عن خروج المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكره
واقسامه اربعة قالوا لانهما اما وجوديان اولا وعلى

الواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم
حيرة واشتباه في ماهيته
فلذا اورد

صح ان يعود
الى التقابل

عنه

الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما
المتضايفان او لا فهما المتضادان وعلى الثاني اما ان يكون
احدهما وجوديا والآخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي
محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة او لا فهما السلب
والايجاب وأورد عليه اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين
وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم
المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما اضيف اليه
العدمان ونقض بجواز ان يكون احد العدمين مضافا
الى الآخر كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز ان لا يكون بين
المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم
القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز
ان لا يصدق العدمان على شيء كعدم الاحول عما من شأنه
ان يكون احول وعدم قابلية البصر واما ثانيا فبان وجود الملزوم
لمحل يقابل سلب اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة مع سلب
السخونة اللازمة لها عنه وليس داخلا في العدم والملكة ولا في
السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي عدما للوجودي
احدها الضدان المشهوريان وهما الموجودان المتناسبان لوجه

الحصر لا يقال

الحصر لا يقال الوجوديان والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون
السلب جزءا من مفهومه وهو اعم من الموجود غير المتخصص
كالسواد والبياض وقد يشترط في الضدين ان يكون
بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين وثانيها
المتضايفان وهما وجوديان بل هو وجوديان يعقل كل واحد
منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان
بالعدم والملكة وهما امران يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا
اي عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع
قابل لذلك الوجودي بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل
فان اعتبر قبوله له بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر
العدمي فهو العدم والملكة المشهوريان كالكوسجية فانها
عدم اللحية عما من شأنه في ذلك الوقت ان يكون
ملتحيا فان الصبي لا يقال له الكوسج وان اعتبر قبوله بحسب
النوع كالعمى للاكمه او الجنس القريب كالعمى للعقرب او البعيد
كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم
الذي هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة
الحقيقيان ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب

فهو لازم من ذلك انه لا يقيد بذلك
الوقت كعدم اللحية عن الطفل او بعده

كالفرسية واللافرسية وذلك في الضمير لا في الوجود العيني
اي هما امران عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية
ايضا ولا وجود لهما في الخارج اصلا هذا وقال الشيخ في الشفاء
ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتمل الصدق
فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد
فرس زيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع
واحد في زمان واحد محال وقال الشارح من التقابل الايجاب
والسلب ومعنى الايجاب وجود اي معنى كان سواء كان
باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب
لا وجود اي معنى سواء كان لا وجوده في نفسه او لا وجوده
لغيره فصل في المتقدم والمتاخر اما المتقدم فيقال على
خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر والثاني
المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الاخر بكسر الخاء
بمعنى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله ليشمل العلة الموثرة
وقد يمكن ان يكون يوجد وليس الاخر اي المتاخر بموجود
قيل ينبغي ان يزاد في تفسيره قيد كونه غير موثر
المتاخر ليخرج عنه المتقدم بالعلة اقول فيه نظر لانه ان

اي الحكم بالسلب والايجاب
او ان وجود شي او لا وجوده
والاستحالة لا وجود السواد والبياض فانهما
خلاف السواد والبياض معا
موجودان في الخارج
الوجود الخارجي

اراد غير الموثر المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه فلا حاجة
اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر موجود
مغن عنه وان اراد كونه غير موثر في الجملة فمضر لان الفاعل
الغير المستقل متقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا
القيد لم يكن التعريف جامعا كتقدم الواحد على الاثنين
والثالث المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر والرابع
المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدا محدود كترتب
الصفوف في المسجد المنسوب الى المحراب وكترتب الاجناس
والانواع الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل والخامس
المتقدم بالعلية هو الفاعل المستقل بالتاثير اي المستجمع لشرائط
وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل
مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير او لا واعلم ان المتقدم بالعلية
والمتقدم بالطبع مشتركان في حد واحد يسمى المتقدم بالذات
وهو المتقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك
تقدم بالطبع ويخص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات
والشيخ استعملها في قاطيغورياس الشفا كذلك كتقدم
حركة اليد على حركة القلم وان كانتا معا في الزمان فان العقل

المحتاج م

يحكم بانه تحرك اليد فتحرك القلم لا بالعكس والحصر في الاقسام
الخمسة استقرائي وقد يقال للضبط المتقدم ان احتاج اليه
المتاخر فان كان كافيا في وجوده فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع
وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يكن اجتماعهما في الوجود فالمتقدم
بالزمان وان امكن فان اعتبر فيهما ترتب فالمتقدم بالرتبة
والا فبالشرف واما المتاخر فيقال على بازاء المتقدم
فيتعدد اقسامه بحسب اقسام المتقدم فصل في القديم
والحادث القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده
من غيره وتنحصر في الحق تعالى والقديم بالزمان وهو الذي لا اول
لزمانه كالفلك والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده
من غيره كالممكنات والمحدث بالزمان هو الذي لزمانه
ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى
ذلك الوقت وجاء وقت هو فيه موجودا كالمركبات العنصرية
فالقديم بالذات اخص مطلقا من القديم بالزمان وهو اعم
من وجه من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث
بالزمان والبواقي متباينة وكل حادث زماني فهو مسبوق
بمادة اي ما يكون موضوعا للحادث ان كان عرضا او هيولاه

ان

بينهما

وقت صاره

ان كان صورة او متعلقه ان كان نفسا ومدته والثاني
ظاهر من تصور مفهومه لان امكان وجوده سابق على وجوده
والا لكان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم
واجبا لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب
الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي هذا خلف فذلك
الامكان امر وجودي اي موجود اذ لا فرق بين قولنا الحادث
لا امكان له وبين قولنا لا امكان له فلو كان الامكان عدميا لم يكن
الممكن ممكنا هذا خلف وفيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع
والعدم فان يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم
معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه
لا ولا عدم له والحل ان يقال قولنا امكانه لا معناه انه متصف
بصفة عدمية هي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب
تلك الصفة العدمية عنه وكما ان فرقا بين اتصاف الشيء
بصفة ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك ايضا فرق بين
الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد
يقال معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة
السلبية انما تحقق بتحقق موصوفها والموصوف ههنا

والاولى

وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث معدوما قبل
وجوده معدوما وهو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل
وجوده والفارق لم يتفطن لمعنى الكلام حيث حمله على كون
عدم العرض من العوارض بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد
ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل
الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين
بون بعيد اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم
لقولنا لا امكان له فان قولنا معنى انه لا يتصف بالامكان [illegible]
فان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان
بهما وهذا هو المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل
وجوده معدوم والامكان لا يكون قائما بنفسه لان امكان
الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له اي الامر
اضافة من الوجود [illegible] وذات الممكن فلا يكون قائما
بنفسه فيكون قائما بمحل موجود ليس هو نفس ذلك الحادث
وهو ظاهر ولا امرا منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان
الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو المادة
وما يتوهم من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل فيكون

قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان بالامكان وعدمه
فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع
وههنا بحث لانا لا نسلم ان المتعلق بالحادث منحصر
في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون امكان الحادث
قائما بشيء له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول والتدبير
والتصرف ولو كان له تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون
الحادث جوهرا غير جسماني حالا في جوهر آخر كذلك ولم يقم
دليل على امتناع ذلك او عرضا قائما بجوهر غير جسماني كان
علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها
على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس
وليست باجسام ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول
الجسم وغيره اذ يبطل ح ما فرعوا على هذه القاعدة مثل
ما سيجيء من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون
العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة فصل
في القوة والفعل القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغير
في آخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره
من حيث هو آخر هذا تنبيه على ان الآخر المتغير لا يجب
ان يكون مغايرا بالذات بل قد يكون مغايرا بالاعتبار

فافهم

بعضها بالقوة يوجب كونها م

كما في معالجة الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية
فان التغاير ههنا اعتباري وانما اعتبر بالامراض النفسانية
ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار
واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو
البدن وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد
تطلق على امكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل
بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان
الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر عن الجسم
في العادة المستمرة المحسوسة من الآثار والافعال كالاختصاص
بأين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة موجودة
لان ذلك اما ان يكون لكونه جسما او لامور لاحقة والقوة
موجودة فيه والاول باطل والا لاشتركت الاجسام فيه والثاني
ايضا باطل والا لما كان مستمرا لان الامور الاتفاقية لا تكون
دائمية ولا اكثرية فهكذا اشارة الى الثاني ههنا بحث لانه ان
اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة
ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون دائمية ولا اكثرية كما
يفهم من كلام بعضهم حيث قال لتوجيه هذا المقام لان الامور
الاتفاقية هي التي لا تكون دائمية ولا اكثرية فالظاهر ممنوع

ولعل

ولعل هذا القائل اخذ ذلك مما ذكره من ان تأدي السبب
الى المسبب اما ان يكون دائما او اكثريا او متساويا او
اقليا فالسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاولين
يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب
الذي يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الآخرين يسمى
سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية
فاذن هو من قوة موجودة فيه وهو المطلوب فصل
في العلة والمعلول العلة يقال لكل ما هو وجودي في نفسه يحصل
من وجوده وجود غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على
العلة الفاعلية ولذلك عرفها بعضهم بهذا بالتي يكون
منها وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال المراد ان يكون
لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا يطلق على
العلة الغائية وعدم المانع [illegible] وقد يقال عدم
المانع كاشف عن وجود فضاء هو تمام ممكن النفوذ
فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف
عن وجود مسافة يمكن ان يتحرك السقف فيها الا ان
الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك
فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه

عن امر وجودي هو المحتاج اليه
كعدم الباب المانع [illegible] فانه كاشف
للدخول

ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء في وجود آخر اما ان
يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة
فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب
ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لابد
من عدمه الطاري على وجوده فيجب ان يكون موجودا اولا ثم يعدم
فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج اليه الشيء في تحققه وهو اربعة
اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية اما المادية فهي التي
تكون جزءا من المعلول لكن لا يجب ان يكون موجودا بالفعل كالطين
للكوز واما العلة الصورية فهي التي تكون جزءا من المعلول ولكن
يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز
وليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يختص بالاجسام من المادة
والصورة الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض
التي توجد بها امر بالفعل او بالقوة وتسمى العلتان للماهية
داخلتان في قوامها كما انهما علتان للوجود وايضا لتوقفه
عليهما فيختصان باسم علة الماهية تمييزا لهما عن الباقيين المشاركين
اياهما في علة الوجود واما العلة الفاعلية فهي التي
يكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز واما الغائية
فهي التي تكون لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب

من الكوز

من الكوز وهي انما تكون علة بحسب وجودها الذهني وماهيتها
بحسب وجودها الذهني سواء بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة لمعلولها
لترتبها عليه وتأخرها عنه في الوجود فلها علاقة العلية
والمعلولية بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجوديها
الذهني والخارجي وتسمى العلتان تختصان باسم علة الوجود
لتوقفه عليهما دون الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط
والمعد وعدم المانع وقد يقال ان المقسم هو علة الشيء
بلا واسطة والمعد ومن اقسامه هو العلة المادية بمعنى
القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل
بالتأثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين اولا
ولا يحتاج الى ما ذكر ثانيا وبواسطة احتياجها اليه وفيه بحث
لانه لا يتبين ان المقسم ح العلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول
اليها الا بواسطة انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة
الفاعلية متى كانت بسيطة اي كانت واحدة في ذاته ولم
يكن لها صفة ولم يكن معه شروط استحال ان يصدر عنها
اكثر من واحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون
الشيء بحيث يصدر عنه هذا غير كونه بحيث يصدر عنه

الاثر

ذاک الاثر لامکان تعقل کل منهما بدون الاخر فمجموع هذین
المفهومین او احدهما ان کان داخلا فی ذات المصدر
لزم الترکیب فی ذاته وان کانا خارجین کان مصدرا لهما
ای المفهومین اذ لو کانا مستندین الی غیره لم یکن موجده
مصدرا للاثرین والمقدر خلافه فکونه مصدرا لهذا المفهوم
غیر کونه مصدرا لذلک المفهوم وینتقل الکلام فینتهی
لا محالة الی ما یوجب الترکیب والکثرة فی الذات البسیطة
او التسلسل وقد یقرر الدلیل بطریق آخر فیقال
ان کان کل من مفهومی مصدریته هذا ومصدریته ذاک
نفس الواحد الحقیقی کان الامر البسیط ماهیتان مختلفتان
فان دخلا فیه او دخل احدهما وکان الاخر عینا لزم الترکیب
فقط وان خرجا او خرج احدهما وکان الاخر عینا لزم التسلسل
فقط وان دخل احدهما وخرج الاخر لزم الترکیب والتسلسل
معا فالاقسام ستة فالکل محال وههنا بحث اما اولا
فلانه لو تم ما ذکره لزم ان لا یصدر عن الواحد الحقیقی شیء
اذ لو صدر عنه شیء لکان مصدریته لذلک الشیء امرا مغایرا
له لکونه نسبة بینه وبین غیره وهو اما داخل فیه فیلزم

ترکیبه

ترکیبه او خارج عنه معلول له لما مر وینتقل الکلام الی مصدریته
او نقول لکان هناک الصادر شیئین احدهما ذلک الشیء
الصادر عن الواحد والثانی مصدریته لذلک الشیء لا شیئا
واحدا هو مناف لما ادعیتم من اتحاد المعلول عند اتحاد
العلة واما ثانیا فلان المصدریة امر اعتباری فیستغنی
عن المصدر وقد یقال لا بد ان یکون للعلة خصوصیة مع
المعلول لا یکون لها تلک الخصوصیة مع غیره اذ لولاها لم
یکن اقتضاؤها لهذا المعلول اولی من اقتضائها لما عداه فلا
یتصور صدوره عنها فاذا لم یکن مع العلة الموجدة امور
متعددة لا داخلة فیها ولا خارجة عنها بل کانت ذاتا
بسیطة لا تکثر فیها بوجه من الوجوه فلا شک ان تلک
الخصوصیة انما یکون بحسب الذات فاذا فرض لها
معلول کانت العلة بحسب ذاتها خصوصیة معه لیست مع غیره
اصلا فلا یمکن ان یکون لها مع شیء من المعلولین الاخر
والا لزم ان یکون لها خصوصیة بحسب ذاتها مع الثانی فلا
یکون لها مع شیء من المعلولین خصوصیة لیست لها مع غیره
فلا یکون علة لشیء منها وفیه بحث لجواز ان یکون لذات

اولم

~~معلول آخر ... خصوصیة بحسب ذاتها مع الثانی~~

واحدة من جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة لايكون
تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فيصدر عنها
تلك الامور باسرها لان بعضها دون بعض ونقول ايضا ان
المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة اعني عند
تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه قيل هذا التفسير
غير جامع فان المبدا الاول علة تامة بالنسبة الى المعلول
الاول فلا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه انه جملة
الامور والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف المعلول على
ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لابد من اعتبار امكان
المعلول في التركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج
الى الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يعتبره متصفا بالامكان
لم يطلب له علة فلا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع
الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا من جزئي الصوري والمادي
مع انه جزء ومن المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو
كان الامكان جزءا من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول
ومعتبرا منه لم يلزم محذور وايضا لما كان الامكان من
شرائط التاثير فلا يوجد مؤثر بلا اشتراطه في تاثيره

فالامكان ماخوذ في جانب المعلول
فانا ناخذ شيئا ممكنا ثم نطلب
له علة ح

واعلم

واعلم ان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي منه
يكون جزءا من علته التامة وهو الجزء لا يكون محتاجا الى الكل
بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة التامة عليها بالمعنى
المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود فاما ان يكون
ممتنع الوجود وهو محال والا لما وجد او ممكن الوجود فليفرض
وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان آخر
فيحتاج في زمان الوجود الى مرجح يخرجه عن القوة الى الفعل
اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة مشترك بين الزمانين
فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضنا
حاصلة هذا خلف فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق
علته التامة فيكون واجبا لغيره ممكنا بالذات لانا لو
اعتبرنا ماهيته من حيث هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم
اذ لا معنى للممكن بالذات الا هذا بداية لازالة ما سبق
الى اوهام العوام من ان تاثير العلة في شيء ينافي وجوده
كون الشيء موجودا لا ينافي تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء
اذا كان معدوما لم يوجد فاما ان نوصف العلة بكونها
مفيدة لوجوده حالة العدم او في حالة الوجود او في الحالتين

ثم هذا الوجوب السابق ثم ان ما دام موجودا
[illegible] الوجود لا يساعي [illegible] بالضرورة
وهذا هو الوجوب اللاحق فالمعلول مع امكانه
شرط المحمول [illegible] ولا ينافيه
محفوف بوجوبين [illegible] والوجوب
من الامكان من ذاته
غيره كما قال

جميعا لا جائز ان يفيد وجوده حالة العدم او في الحالتين
جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم وهذا خلف فاذا
يفيد وجوده حالة الوجود المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل
فكون الشيء موجودا لا ينافي كونه معلولا قال بعضهم من
الاوهام العامية ان المعلول بعدما وجد من علته لا يحتاج
في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء علته الموجدة له فناؤه بل
يبقى موجودا بعد فناء العلة الموجدة ولذلك تراهم لا يتحاشون
عن القول بانه لو جاز العدم على الباري تعالى لما ضر عدمه
وجود العالم وسبب توهم هذا ما يشاهدونه من بقاء
البناء بعد زوال البناء رفلطه اوردوا الهداية لازالة هذا الوهم
اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة موثرة
فيه حال وجوده هذا خلف اقول فيه بحث اذ الثابت
ههنا بالدليل ان العلة موثرة في المعلول في ان وجوده لانها
موثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا منافاة بينه وبين بقاء
المعلول بعد فناء العلة فلا يزيل هذه الهداية الوهم
المذكور والذي يزيله هو ما ذكره من ان علة افتقار الممكن
الى الموثر هو الامكان فصل في الجوهر والعرض كل موجود

خلاف ما ثبت بالحجة ان العلة
موثرة في المعلول حالة وجوده مطلقا

فاما ان يكون مختصا بشيء ساريا فيه او لا يكون فاذا كان الواقع
هو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا وقد
مر الكلام فيه فتذكر ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه
بوجه من الوجوه والا امتنع ذلك الحلول فلا يخلوا اما ان يكون
المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل هيولى والحال صورة
او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا المناسب
ان يقال الاحتياج اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى
والصورة او من طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع
وذلك لان الحال مفتقر الى المحل مطلقا واذا ثبت هذا
فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان اي
اي اتصفت بالوجود الخارجي كانت لا في موضوع وظاهر ان هذا
المعنى انما يصدق على ماهية يزيد وجودها عليها وح تخرج
منه واجب الوجود اذ ليس له وراء الوجود ماهية ويدخل
فيه الصور العقلية للجواهر فانها وان كانت حال كونها في الذهن
في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج لم يكن
وجودها في موضوع وهذا مذهب من يقول ان الحاصل في
الذهن هو ماهيات الاشياء والاختلاف انما هو في الوجود

بالضرورة

و ما يشبهه من الاحوال واما من قال بان الحاصل في الذهن
هو صور الاشياء او اشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة
اياها مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما ببعض
الاشياء دون بعض ولا يكون تلك الصور عنده الا اعراضا
موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس كساير الاعراض القائمة
بها واما العرض فهو الموجود في الموضوع فالصورة العقلية
للجوهر يكون جوهرا وعرضا معا على الاول من المذهبين و
وقد التزم صاحب حكمة العين والاشباه ان يقال هو الماهية
التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر
ان كان محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه
محلا للاعراض مع انه ليس بهيولى واجيب بان المراد ان
كان محلا لجوهر آخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس محلا
للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى وان كان حالا
فهو الصورة الجسمية او النوعية وان كان حالا فهو الصورة ولا
وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم
وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق
التدبير والتصرف فهو النفس الانسانية والا فهو العقل
او الفلكية

الطبيعي

فاذن ... الجوهر ...

واما

بالجسم
وانما قيد التعلق بالتدبير والتصرف لان للعقل تعلقا
لكن لا على سبيل التصرف والتدبير بل على سبيل التأثير فقط
فاما النفس فقد تكون مدبرة وقد تكون موثرة كما في الاصابة
بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان
جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك
لان النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل الماهية البسيطة
الحالة فيها فلا تكون مركبة والا لزم بانقسامها انقسام
الماهية البسيطة الحالة فيها وفيه نظر اذ لا يلزم من
تركب النفس في الذهن تركبها في الخارج واما اقسام العرض
فتسعة بالاستقراء الكم والكيف والاين والمتى والاضافة
والملك والوضع والفعل والانفعال اما الكم فهو الذي
يقبل المساواة واللامساواة لذاته قيل هذا التعريف
دوري اذ المساواة هي الاتحاد في الكم فالاولى ان يقال
هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان يفرض فيه جزء وانما
قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه
المميز لذلك وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون بين
اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون

نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي
الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها
نهاية للجزء الآخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها
بداية الاخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس في ذلك
الاختصاص بالنسبة الى الجزء الاخر بل نسبتها اليهما على السوية
وكالخط بالقياس الى جزئي السطح والسطح الى جزئي الجسم والآن بالنسبة
الى جزئي الزمان والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة
بالنوع بما هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا
ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل منه لم ينقص
شيئا ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءا آخر من المقدار
المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم
الى ثلثة تقسيما الى خمسة وكذا فان النقطة ليست جزءا من الخط
بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس
الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك
فان العشرة اذا قسمت الى ستة واربعة كان السادس جزءا
من الستة داخلا فيها وخارجا من الاربعة فلم يكن ثمة
مشترك بين قسمي العشرة وهي الستة والاربعة كما كانت

بالنسبة ح

جزءا ح

النقط

النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد ذكر وان الكم المنفصل
منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل وهو ما
يكون بين اجزايه المفروضة حد مشترك قار الذات وهو
المقدار كالخط والسطح والثخن اى الجسم التعليمي والى
متصل غير قار الذات وهو الزمان فقبل ان وجد
شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد
لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما محالان بالبديهة
وان اعتبر اتصال اجزايه بعضها ببعض في الخيال كان من
قبيل القار لاجتماع اجزايه هناك فالجواب ان ذلك
الامر المتصل الممتد في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل
وجوده في الخارج جزم بامتناع اجزايه هناك وهو معنى كونه
غير قار الذات واما الكيف فهو هيئة في شخص لا تقتضي
قسمة خرج به الكم ولا نسبة خرج به البواقي ومن جعل
النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف زاد قيد
عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما وينقسم الى كيفيات
محسوسة باحدى الحواس الظاهرة وغير راسخة كحمرة
الخجل وصفرة الوجل ويسمى انفعالات والى كيفيات

كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر ويسمى انفعاليات وغير راسخة ح

نفسانية قيل اى مختصة بذوات الانفس الحيوانية يعني
انها تكون من بين الاجسام للحيوان دون النبات والجماد
اذ لا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب وغيره
وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا حالات
ان لم تكن راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك
والى كيفيات استعدادية اى التي هي من جنس الاستعداد
فانها منحصرة باستعداد شديد نحو الدفع واللاانفعال
كالصلابة وتسمى قوة او نحو الانفعال كاللين وتسمى ضعفا
والمشهور ان لها نوعا ثالثا هو الاستعداد الشديد نحو
الفعل كالمصارعة وليس لشيء اذ المصارعة انما يتم بثلثة
امور العلم بتلك الصناعة والقدرة وهما من الكيفيات
النفسانية وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها
وهو من المختص من باب الاستعداد نحو اللاانفعال فلم
يثبت قسم ثالث فان قيل لما اعتبر في كل واحد
من الاستعداد القابل للانفعال واللاانفعال الشدة
والترجح خرج عنها اصل القبول الذي نسبته اليهما على
السواء فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشيء قابلا

فما تبدل ان الخلقة وملكات ان كانت راسخة كالكتابة

للاخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الآخر وهذا الامر اعتباري
اتصف به ذلك الشيء نعم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت
بها حاله في ذلك المقبول بالنسبة الى القابل قربا وبعدا فتلك
الامور هي المسماة بالاستعدادات فاصل القبول من باب
الامكان الذاتي ومراتبه المقتضية لقرب القبول وبعده من
باب الاستعداد فيكون الشدة المستلزمة للرجحان معتبرة
في الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة واللين
من الكيفيات الملموسة والحق ما ذهب اليه المص وذكره الامام
من ان الجسم اللين هو الذي ينغمز فهناك امور ثلثة الاول
الحركة الحاصلة في سطحه الثاني شكل التقعر المقارن
بحدوث تلك الحركة الثالث كونه مستعدا لقبول ذلك
الامرين وليس الاولان باللين لانهما محسوسان بالبصر واللين
ليس كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات
الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة
الاول عدم الانغماز وهو عدمي الثاني الشكل الباقي
على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات
الثالث المقاومة المحسوسة باللمس وليست ايضا

صلابة لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة
ولا صلابة له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة
فيها الرابع الاستعداد الشديد نحو الانفعال فهذا هو
الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية والكيفيات
المختصة بالكميات المتصلة او المنفصلة كالمثلثية
والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين
فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في المكان واما متى
فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في الزمان واما الاضافة
فهو حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة فسر بعضهم النسبية
بالحاصلة بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة
والبنوة اضافتين لان تولد حيوان من نطفة حيوان اخر
نوع نسبة بينهما بواسطتها عرض لاحدهما حالة نسبية وهي
الابوة وللاخرى وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا
الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس
الى الاول ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة كونها حاصلة
من نسبة فالاولى ان يفسر النسبة بما يكون من جنس
النسبة حتى يرجع الى ما ذكره. وتحقيق المؤثة اما الملك

فيهما ح
او الآن ح
كالاخوة وغير متكررة
وللاخرى ح
الى نسبة اخرى معقولة بالقياس ح

ويقال

ويقال له الجدة ايضا فهو حالة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به
اي بكله او بعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب او غير خلقي وينتقل
بانتقاله جرح به فانه وان كان هيئة حاصلة للشيء بسبب المكان
المحيط الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن ككون الانسان
اي الهيئة الحاصلة له بسبب كونه متقمصا ومتعمما واما الوضع
فهو هيئة حاصلة للشيء وقيل ينبغي ان يقال للجسم لئلا
ينتقض التعريف بالشكل الذي هو من مقولة الكيف
وفيه نظر اذ لا مدخل في الشكل للاجزاء في انفسها فضلا عن
نسبتها الى الامور الخارجية بل المعتبر المجموع من حيث هو مع الحدود
والمحيط به فلا حاجة الى ذكره ايضا ان اريد بالجسم الطبيعي
فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي بل لسائر المقادير
عن التعريف وان اريد الجسم مطلقا فيدخل الشكل
العارض للتعليمي ويخرج الوضع الثابت لباقي المقادير بسبب
نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور
الخارجة كالقيام والقعود وقد يطلق على حال الشيء بحسب
نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو حالة
تحصل للشيء بسبب تاثيره في غيره كالقاطع ما دام يقطع

او لا ح
ونسبتها ح

وأما الانفعال فهو حالة تحصل للشيء بسبب تأثره عن غيره
الظ ان الفعل والانفعال نفس التأثير والتأثر لا الهيئة التي
تعرض للشيء بسبب التأثير والتأثر كالتسخن ما دام يتسخن
فيه اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل
ولذا يعبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد
والتقضي واما الامر المستقر المترتب عليهما فخارج عنهما
داخل في الكيف الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته
وهو مشتمل على عشرة فصول فصل في اثبات الواجب
لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم
وبرهانه ان نقول ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته
يلزم منه المح لان الموجودات حينئذ تكون جملة مركبة من احاد
كل واحد منها ممكن لذاته فتكون ممكنة لاحتياجها الى كل من
اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان تكون ممكنة
فيحتاج اي الجملة الى علة موجدة موجودة خارجة اي خارجة
عن الجملة والعلم به بديهي اي ضروري فطري القياس تقريره
بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظاهر ولا جزءا لها اذ علة
الجملة علة لكل من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن محتاج

باسرها ه

الى علة

الى علة فلو لم يكن علة المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لكان
بعضها معللا بعلة اخرى فلا تكون تلك العلة الاولى علة للمجموع
علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها
الى علة واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل
متعددة موجدة لاحادها والجملة مجموعها علة موجدة للجملة فيجوز ان
يكون الممكنات سلسلة غير متناهية يكون الثاني علة للاول
والثالث علة الثاني وهكذا فيكون علة الجملة جزءها وهو مجموع الاجزاء
التي كل منها معروض للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول
المحض وقد يقال لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها
الى علة خارجة عن سلسلة الممكنات ولو لم يكن خارجة يلزم
اما الدور او التسلسل والتصديق بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة
الامكان بديهي ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام والموجود
الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب
الوجود على تقدير عدمه وهو مح فعدمه محال فوجوده واجب
فصل في ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته مراتب
الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلثة
اذ نعلم الموجود بالغير اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود له

بل لبعضه فقط ح يلزم ان
يكون ما هو الذي هو علة المجموع ح

[illegible]

ذات في وجوده يغاير ذاته وموجد تغايرهما فاذا نظر الى ذاته
وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود
عنه فلا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه
فالتصور والمتصور كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات
الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات بوجود
هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل
معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له ذات ووجود
يغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن
يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور محال والتصور ممكن وهذه
حال واجب الوجود تعالى على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها
الموجود بالذات بوجود هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته
فهذا الموجود ليس له وجود تغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك
الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محال وهذا حال واجب
الوجود على مذهب الحكماء وان اردت زيادة توضيح لما صورناه
فاستوضح الحال مما نورده في هذا المثال وهو ان مراتب
المضيء في كونه مضيئا ثلث ايضا الاول المضيء بالغير
اي الذي استفاد ضوءه من غيره كوجه الارض الذي استضاء

فالمتصور م

بمقابلة الشمس فهنا مضيء وضوء يغايره وشيء ثالث افاد الضوء
الثاني المضيء بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته ضوءه
بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اضاءته بضوء
فهذا المضيء له ذات وضوء يغاير ذاته الثالث المضيء
بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضيء بذاته
لا بضوء زائد على ذاته فهذا اعلى واقوى ما يتصور في كون
الشيء مضيئا فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضيء
مع ان معنى المضيء كما يتبادر الى الاوهام ما قام به الضوء قلنا
ذلك المعنى هو الذي يتعارفه العامة وقد وضع له لفظ
المضيء في اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضيء
بذاته لم نرد انه قام به ضوء اخر فصار مضيئا بذلك الضوء بل اردنا
به ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضيء بغيره والمضيء بذاته
بضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو
حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته
بل الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا
لا خفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته لان وجوده
لو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها فيحتاج

الشمس م

وصار م

لاجزئية المستلزمة للتركيب في ذاته الواجب تعالى وتحقيقه
اذ التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب
للافتقار في الخارج وهو موجب للامكان واما التركيب الذهني
للواجب تعالى فلا نسلم استحالته لانه لا يوجب الافتقار في
الخارج بل في الذهن وهو لا يوجب الامكان اذ الممكن هو المحتاج
في وجوده الخارجي الى غيره ولو كان عارضا لها لكان الوجود
من حيث هو هو مفتقرا الى الغير المعروض فيكون ممكنا
لذاته مستندا الى علة فلابد له من موثر وذلك المؤثر
ان كان نفس تلك الحصة يلزم ان يكون موجودة قبل
الوجود لان العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها على
المعلول بالوجود فان العقل ما لم يلاحظ كون الشيء موجودا
امتنع ان يلاحظ كونه مبدءا للوجود ومفيدا له فيكون الشيء
موجودا قبل نفسه هذا خلف وان كان غير تلك الماهية
يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير في الوجود
وهو محال وقال المحققون الوجود مع كونه عين الواجب
قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه
شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت

بالوجود

وتعددت

وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية

فصل

في ان واجب الوجود وتعينه نفس ذاته فان قلت
كيف يتصور كون صفة الشيء عينه حقيقة مع ان كل واحد
من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى
قولهم صفات الواجب عين ذاته ان ذاته تعالى يترتب
عليه ما يترتب على ذات وصفة معا فانهم قالوا في بيان
كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية
في انكشاف الاشياء عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم
التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف
الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها
منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم
وكذا الحال في القدرة فان ذاته تعالى موثرة بذاتها لا بصفة
زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة
وعلى هذا يكون الذات والصفة متحدة في الحقيقة متغايرة
بالاعتبار والمفهوم ومرجعه الى نفي الصفات مع حصول
نتائجها وثمراتها من الذات وحدها اما الاول فلان
وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا

لذاته بمثل ما سبق آنفا والعلة ما لم تجب وجودها استحال
وان يوجد المعلول وذلك الوجود هو الوجوب بالذات ضرورة
فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه هذا خلف
واما الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا
لذاته والعلة ما لم تكن متعينة لا توجد المعلول فيكون
التعين حاصلا قبل نفسه وهو محال فصل في توحيد واجب
الوجود لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين
في وجوب الوجود ومتمايزين بامر من الامور وما به الامتياز
اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول
لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود
المشترك عارضا عن حقيقة كل منهما وهو محال لما بينا ان
وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود اقول ههنا
بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب
الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب
الوجود لا ان تلك الحقيقة عين هذه الصفة ولا يكون اشتراك
موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس
كل منهما اثر صفة الوجوب فلا منافاة بين الاشتراك في وجوب

وجوب سه
فلا يوجد
لاشتراك سه
واحد

الوجود

الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لانه
كل واحد منهما يكون مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز
وكل مركب محتاج الى غيره فيكون ممكنا لذاته وقد مر ما سبق
من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب الخارجي
لا الذهني فيقال لم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا
لا مقوما حتى لا يلزم التركيب واجيب بان ذلك يوجب
ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان
اقول يمكن توجيه كلام المص بحيث لا يتوجه عليه ذلك بان يقال
لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو اما جزءها او عارضها
وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد مركبا اما على الاول
فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين ثم
يقال ما بينا من ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي
في اثبات توحيده فان التعين اذا كان نفس الماهية
كان نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة اقول
فيه نظر لان المعنى عند هذا البرهان وهو ما ان واجب الوجود
حصة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت لاحتمال
ان يكون هناك حقائق مختلفة واجبة الوجود تعين

اي جزئيه

كل منها عينه فلابد مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد

فصل في ان الواجب الوجود لذاته من جميع جهاته اى ليس

له حالة منتظرة لان ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون

واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له لانها لو لم

يكن كافية لكان شيء من صفاته من غيره فيكون حضور ذلك

الغير اي وجوده علة لوجود تلك الصفة وغيبته اى عدمه علة

لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث هو هو

بلا شرط يجب لها الوجود لانها اما ان يجب مع وجود تلك

الصفة او مع عدمها فان كان الوجوب مع وجود تلك

الصفة لم يكن وجودها اى الصفة من حضور غيره لحصوله

بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير

فان كان مع عدمها لم يكن عدمها عن غيبته لحصوله بذات

الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار غيبة الغير وهناك

بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر فاذا

لم يجب وجودها اى ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب

لذاته واجبا لذاته هذا خلف هذا منقوض بالنسب الاضافية

الدليل هنا مع ان ذات الواجب غير كافية في حصولها

لوجودها

واجب ح

غير حاصلة ح

فيما له من الصفات ح

من الصفات

في ذاته ح

حضور الغير وغيبته ان ح

انه تقتضى على امور مغايرة للذات ضرورة وقيل الاولى في

الاستدلال ان نقول كل ما هو ممكن للواجب من الصفات

يوجبه ذاته وكل ما يوجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظاهرة

واما الصغرى فلانها لو لم يصدق لكان وجوب وجود بعض

الصفات بغير الذات فذلك الغير ان كان واجبا لذاته

لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان يوجبه الذات

ويلزم كونها موجبة للبعض الذي فرضناه غير موجبة اياه

من الصفات اذ الموجب له للموجب موجب اولا

ويكون وجوبه بموجب ثان يوجبه وننقل الكلام اليه فاما

ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهي

الى موجب يوجبه الذات ويلزم خلاف المفروض والحاصل

ان الذات لو لم توجب الصفات باسرها لزم احد الامور

الممتنعة من تعدد الواجب او التسلسل او خلاف المفروض

فيكون الذات موجبة لجميع الصفات وتحصيل المطلوب

اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل ممكن موجود

قديما سواء كان صفة الواجب اولا فصل في ان الواجب

لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده اى ليس الوجود

كل ح

المطلق طبيعة نوعية لوجود هو عين الواجب ووجودات
الممكنات بل هو مقول عليهما قولا عرضيا بالتشكيك لانه
لو كان مشاركا للممكنات في وجوده على الوجه المذكور لما
لو كان مشاركا للممكنات في وجودها لوجود من حيث هو
وجود اما ان يجب له التجرد عن الماهية او اللاتجرد او لا يجب
له شيء منهما والكل باطل فان وجب له التجرد وجب ان يكون
له التجرد ووجب ان يكون وجود الممكنات باسرها مجردا عن عارض
للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف
وهو مح لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده الخارجي
المناسب ان يترك هذا القيد اذ الكلام في الوجود المطلق
الشامل للذهني والخارجي فلو كان وجوده نفس حقيقته
لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة وهو
مح المناسب ان يقال لانا نعقل المسبع ونغفل عن
وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزءها لكان
الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة قيل
لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده فلو كان وجوده
نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشيء

فالوجود المطلق

لنفسه

لنفسه بين وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بين الثبوت
لما هو ذاتي له وانت تعلم ان هذا الكلام انما يتم اذا كانت الماهية
معقولة بالكنه فان وجب له اللاتجرد لما كان وجود الباري تعالى
مجردا هذا خلف وان لم يجب له شيء منهما كان كل واحد
منهما ممكنا له فيكون لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في
تجرده الى الغير فلا يكون ذاته كافية فيما له من الصفات
هذا خلف هذه هي الكلمات الدائرة على السنة القوم في
هذا المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود
كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه
في نفس الامر لم يكن موجودا فيه قطعا وما لم يلاحظ
العقل انضمام الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا فكل
مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر
محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه
موجودا الى غيره فهو ممكن فلا شيء من الممكن بواجب
فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب
وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون
الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير

اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج
في كونه موجودا الى غيره فكل
مفهوم مغاير للوجود م

لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا وكان عالما بذاته
ويكون تعقله بذاته لا بامر زايد على ذاته وجب ان يكون الوجود
ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون
له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد
ولا انقسام وقايم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون
الواجب هو الوجود المطلق اي المعرا عن التقييد بغيره والانضمام
اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة
بمعنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة
الوجود القايم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء
شتى يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان كان
الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء لكن نسمع ان
هذا مذهب الاولين والاخرين من الحكماء المحققين فصل
في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة
اذ لو كان ماديا لكان منقسما الى الاجزاء مفتقرا اليها
وكل مجرد عن المادة مدرك لما سيجي في الفصل الثاني لهذا
الفصل فهو عالم بذاته وجب ان يقيد المجرد عن المادة (اي لذاته)
بالقايم بذاته لان الصور العقلية مجردة مع انها ليست

فليس ح

يقول ح

عالمة

عالمة لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم
المراد هنا المرادف للتعقل هو حصول حقيقة الشي مجردة
عن المادة ولواحقها عند المدرك قالوا المدرك اما جزئي
مادي اولا الاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس
الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه
موقوفا على حصول المادة فادراكه الاحساس اولا فادراكه التخيل
وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان
لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي واياما كان فادراكه
التعقل فالباري تعالى عالم بذاته بداهة يندفع بها ما يتوهم
من استحالة علم الشي بنفسه لان العلم نسبة والنسبة
لا يكون الا بين شيئين متغايرين بالضرورة فتعقل الشي
لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول بالذات
لان العلم هو حصول حقيقة الشي مجردة عند المدرك سواء
كانت متغايرة له بالذات او بالاعتبار فان التغاير
الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا اعم من
حضور حقيقة الشي المغاير بالذات للمدرك عنده
ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان لكل واحد

المعنى ح

من النفس يعقل ذاته بذاته والا لكان له اى لكل من النفس
النفسان احدهما عاقل والاخر معقول هذا خلف بالضرورة
وقد يتمسك لاستحالة علم الشئ بنفسه بانه يستلزم
لاجتماع صورتين متماثلتين وهو ممتنع والجواب ان علم الشئ
بنفسه علم حضورى فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان احدى
الصورتين موجودة بوجود اصلى والاخرى موجودة بوجود ظلى وبذلك
ممتازان فلا استحالة والتضاد الممتنع هو اجتماع متماثلين
فى محل واحد لان يحل احدهما فى الاخر فصل فى ان الواجب
لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل
مجرد عن المادة ولواحقها اذا كان قائما بذاته يمكن ان يكون
عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها لا فائدة فى ذكره
لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد بالامكان العام
يمكن ان يعقل وهذا بديهى لا احتياج عنه فانه ذاته لما كان مجردا
عن العلائق المادية المانعة عن التعقل فماهيته لا تحتاج
على عمل يعمل بها حتى تصير معقولة فان لم يعقل كان ذلك من جهة
العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل
واحد من المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه اى المجرد

سائر

اذ لا انما فارت من يعقل ويعقل لان كل الصدق البعض ... فالاثبات المطلوبة

سائر المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه النفس فان الادراك
والتعقل هو حضور صورة المعقول فى العقل مجردة عن المادة
ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات فى العقل
يمكن ان يقارنه سائر المعقولات لذاته اى بالنظر الى ماهيته
لم يتوقف على المقارنة فى العقل فان صحة المقارنة المطلقة
اى استعدادها متقدمة على المقارنة المتقدمة على المقارنة فى
العقل لكونها اعم من المقارنة فى العقل فصحة المقارنة المطلقة
متقدمة على المقارنة فى العقل ولا تتوقف عليها والا لزم
الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات فى الخارج للمجرد القائم
بذاته الا بان يحصل هى فيه حصول الحال فى المحل وذلك لانه لما كان
قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه او حلولهما فى
ثالث والمقارنة المطلقة تنحصر فى هذه الثلثة فاذا امتنع
اثنان منها تعين الثالث ومقارنة المعقولات فى الخارج
للمجرد القائم بذاته بحلولها فيه هى التعقل فثبت ان كل مجرد قائم
بذاته يصح ان يكون عالما بسائر المعقولات وههنا بحث
اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة التى فى جهة
انما يتم اذا كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع

المطلقة

سواء كانت فى الخارج او فى العقل لان صحة المقارنة المطلقة

وأما ثانيا فلان اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة المطلقة
في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة المطلقة
في ضمن هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه
المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية واذا وجد المجرد في الخارج
امتنعت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو الوجود
الذهني ولتوضيحه ان ماهية المجرد وان كانت متحدة في الذهن
والخارج الا ان وجوديهما متخالفان فجاز ان يكون الوجود الذهني
شرطا للمقارنة اذ الوجود الخارجي مانع لها وعلى التقديرين
لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج فاي هذا
وأما ثالثا فلان ما ذكر لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على
المقارنة العقلية يدل على تعينه على امتناع تعين صحة المقارنة
المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين
اما فساد ذلك الدليل او بطلان ذلك المقدمة وكل ما يمكن
لواجب الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان
له حالة منتظرة هذا خلف المناسب ان يجعل كبرى القياس
هناك كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات
ثم يضم نتيجة المتقدمتين الى ما ذكره هنا ليحصل المطلوب

او يقال هنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو
بقي بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد مادي
بقبول الفيض فيكون ماديا هذا خلف فان قيل لو كان الباري
تعالى عالما بشيء ارتسم فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة
لانها ممكنة لافتقارها الى ما يقوم فيه فيفتقر الى مؤثر هو الواجب
اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب في صفة العلم الى ذلك
الغير وقابلا لها لارتسامها فيه وهو محال لان القابل هو الذي يستعد
للشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء والاول غير الثاني لامكان تعقل
كل منهما مع الذهول عن الآخر فيلزم التركيب لو كان قابلا وفاعلا
قلنا لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستعدا للشيء التصوري ومفيدا
له وهذا لان معنى كونه مستعدا للشيء انه لا يمتنع لذاته ان يتصوره
ومعنى كونه فاعلا انه متقدم بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم
انهما متنافيان اقول السؤال والجواب لا يتطابقان في الظاهر
لان محصل السؤال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب
قابلا وفاعلا يلزم التركيب ومحصل الجواب ان يقال انما
يلزم التركيب لو كان القبول والفعل جزئين له وليس كذلك
بل هما اضافتان عارضتان له بالقياس الى الصورة نعم لو كان

اي الصورة ه

السؤال ان القبول مناف للفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا
يلزم اجتماع المتنافيين فح يكون لهذا الجواب وجه واعلم ان
العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا وهو بحصول صورة الاشياء في المدرك والآخر يسمى حضوريا وهو حضور الاشياء
انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بها اذ ليس
فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته
لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف
الشيء على الآخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل
حصول مثله عنده والظاهر من كلام المصنف انه ذاهب الى ان
علمه تعالى بالارتسام واكثرهم ذهبوا الى ان علمه تعالى حضوري
وهذا مشكل بالعلم بالمعدومات واجابوا عنها خصوصا الممتنعات
اذ لا حقائق لها ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال مثل المعدومات
مرتسمة في العقول الحاضرة عند الباري فتلك المثل ايضا
حاضرة عنده ومن اعتقد ان علم الباري تعالى بالاشياء حضوري
ذاته اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام وفيه
نظر اذ الحصر ممنوع فصل في ان الواجب لذاته عالم لذاته
عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات الغير
المتغيرة من حيث جزئيتها لانه يعلم اسبابها علما تاما اي

العلم حضوري ان

من

من جميع الوجوه وجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة
علما تاما وجب ان يعلم ما يلزم منها لذاتها والا لما كان عالما
بها علما تاما لكن لا يدركها اي الجزئيات مع تغيرها والا لكان
يدركها تارة انها موجودة ... وتارة يدركها
منها انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد منهما اي الوجود
والعدم صورة عقلية على حدة وواحدة من الصورتين لا تبقى
مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات من صورة
الى صورة هذا خلف لما مر من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك
الجزئيات المتغيرة على وجه كلي ههنا محل تامل لانهم زعموا
ان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم العلم التام بخصوصيات
معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا
انتفاء علمه بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزامه
التغير ولا هذا الا التناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب
كغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه بها ايضا وقد التجئوا
لدفعه الى تخصيص القاعدة بسبب مانع هو التغير كما هو دأب
ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع
تمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم في العلوم اليقينية كما تعلم

غير معدومة

العقلية

الكسوف الجزئي بعينه بانك تقول غدا بانه كسوف يكون بعد
حركة كوكب كذا من كذا شمالياً بصفة كذا وهكذا الى جميع
العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع
الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف بوجود ذلك
الكسوف المتشخصة في هذا الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة
او التخيل بل المشاهدة والتخيل هما العلم بذلك ولما لم يكن الحاصل
في حق الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه
كلي قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات
على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع في الآن
وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها على تاما
متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر ولانه
تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء
فليس بالقياس اليه بعضها قريبا وبعضها بعيدا وبعضها
متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة
على السواء فليس بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها
مستقبلا وكذا الامور الواقعة في الزمان فالموجودات من
الازل الى الابد معلومة له كل في وقته وليس في علمه كان وكائن

للعلم

بل المشاهدة

وسيكون

وسيكون بل هي دائما حاضرة عنده في اوقاتها بلا تغير اصلا
وليس مرادهم ما توهم البعض من ان علمه تعالى محيط بطبايع الحركات
واحكامها دون خصوصياتها واحوالها فصل في ان ذات
الواجب مريد للاشياء وجواد اما ارادته فلان كل ما هو معلوم
عند المبداء وهو خير غير مناف لماهية فايض عن ذات
المبداء وكماله المقتضي لفيضانه فذلك الشيء مرضي له وهذا
هو الارادة واما جوده فقالوا هو افادة ما ينبغي لا لغرض
اصلا واورد عليه ان كلا من الدواء المصح والمزيل للمرض يفيد
ما ينبغي لا لغرض اصلا مع انه ليس بجواد واجاب عنه
المحقق في شرح الاشارات بان الجود هو افادة ما ينبغي
بالذات لا كيفية في البدن ملايمة له او مضادة للمرض ثم
انها توجب الصحة وازالة المرض فهو لا يفيد بالذات الصحة
او ازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس
الى الصحة وازالة المرض وان لم تكن افادة اولية لكنه يفيد
بالذات تلك الكيفية الملايمة للطبيعة او المضادة للمرض
وهي امر موثر مرغوب فيه فوجب ان يكون الدواء جوادا
بالقياس اليها وحق الجواب ان القصد معتبر في مفهوم

الواجب

لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات

الجود فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل بقصد و شوق الى كماله
او يفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي لا
لغرض و شوق المناسب ان يقال اما ان يفعل بقصد و شوق
الى كماله والاول محال لما بينا ان واجب الوجود ليس له كمال
منتظر والقسم الثاني حق فهو الجواد ولا يقال الفعل الخالي عن
الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا عن الفوائد
والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم و مصالح راجعة الى
مخلوقاته لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية
فلا يكون اغراضا و عللا غائية لافعاله حتى يلزم استكماله بل
تكون غايات و منافع لافعاله الفن الثالث في الملائكة
وهي العقول المجردة وقد تطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا
وهي تشتمل على اربعة فصول فصل في اثبات العقول ورتبها
ان الصادر عن المبدا الاول انما هو الواحد لانه بسيط
لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما ان يكون جسما
او صورة او عرضا او نفسا او عقلا لم يتعرض للجسم من اقسام
الجوهر لانه مركب عن الهيولى والصورة لا جائز ان يكون هيولى
لانها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة فلا تكون علة

للصورة

للصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه
اما بواسطة او بغير واسطة ولا جائز ان يكون صورة لانها
لا تتقدم بالعلية على الهيولى ولا جائز ان يكون عرضا لاستحالة
وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به ذلك العرض لان ذلك
الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة
بذات الواجب لان صفاته عين ذاته ولا يجوز ان يكون
نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس
هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا
وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه متعددة تظهر عليك
بعد تذكر السوابق و ايضا لا نم ان الواجب واحد من جميع الوجوه
بل له جهات اعتبارية كالسلوب ويجوز ان يكون تلك
الجهات شروطا لتاثيره فيتعدد اثاره كما جوزوا تعدد
اثار المعلول الاول بحسب جهات الاعتبارية وايضا
لا نسلم ان النفس لا تؤثر الا بالة جسمانية بل قد تؤثر بدونها
وبعض خوارق العادات كالمعجزة والكرامة والسحر من
هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل فتكون مستغنية عن
المادة في الذات وفي الفعل فلا تمتاز عن العقل الا انا قلنا

العقل هو الجوهر المستغنی عن المادة فی ذاته فی جمیع احواله والمحتاج فی افعاله
الی المادة فی بعض افعاله لا یکون عقلا بل نفسا فلم لا یجوز
ان یکون الصادر الاول هو النفس ویکون ایجادها فی اول
المرتبة بدون الآلة فصل فی اثبات کثرة العقول
وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة فی الافلاک المتکثرة المعلوم
وجودها بالمشاهدة اختلاف حرکات الکواکب بالرصد
اما ان یکون عقلا واحدا او فلکا واحدا او افلاکا متکثرة بان
یکون بعضها مؤثرا فی البعض او عقولا متکثرة لا جایز ان
یکون عقلا واحدا لاستحالة صدور جمیع الافلاک عن عقل
واحد لما بینا ان لا یصدر عنه الا الواحد ولا سبیل الی الثانی
والثالث لان الفلک لو کان علة لفلک آخر فاما ان یکون
الحاوی علة لوجود المحوی او علی العکس لا سبیل الی الثانی
لانه ای المحوی اخس لکونه اقرب حیزا من الحاوی الی
العناصر القابلة للکون والفساد وهی اخس من الافلاک الغیر
القابلة لهما والاقرب الی الاخس اخس من الابعد منه او اخس
وفیه بحث اذ ربما کان المحوی اکثر بهیئته بحیث یزید علی
الحاوی بحسب المساحة فیکون اعظم منه حجما وان کان

الحاوی اطول منه قطرا والاخس الاصغر یستحیل ان یکون
سببا للاشرف الاعظم لا یخفی علیک ان هذا خطابی لا عبرة به فی المقامات
البرهانیة ولا جایز ان یکون الحاوی علة لوجود المحوی لانه لو کان کذلک لکان
وجوب وجود المحوی متأخرا عن وجود الحاوی لان وجوب وجود المعلول
متأخر عن وجود العلة واذا کان کذلک فعدم المحوی مع وجود الحاوی
ای فی مرتبة وجوده لا یکون ممتنعا لذاته بل یکون ممکنا والا لکان
وجوده ای المحوی معه ای مع وجود الحاوی لا متأخرا عنه فی المرتبة
وقد فرضناه متأخرا هذا خلف واذا کان عدم المحوی مع وجود
الحاوی ای فی مرتبة وجوده ممکنا کان وجود الخلاء ممکنا لذاته
فی تلک المرتبة لان وجود الخلاء فی داخل الحاوی وعدم المحوی فی داخله
متلازمان بحیث لا یمکن انفکاک احدهما عن الآخر فی نفس الامر وفی
التصور ایضا فاذا کان احدهما ممکنا غیر واجب فی مرتبة کان الآخر
ایضا ممکنا غیر واجب فیها فوجود الخلاء یکون ممکنا فی مرتبة وجود الحاوی
ووجوبه کما ان عدم المحوی کذلک هذا خلف ضرورة ان وجود الخلاء
ممتنع لذاته فلا یکون ممکنا فی مرتبة اصلا لان ما بالذات لا یختلف ولا
یتخلف وقد یقال لا نم التلازم بین عدم المحوی ووجود الخلاء لانا اذا
فرضنا عدم الحاوی والمحوی معا فاحد المتلازمین اعنی عدم المحوی

متحقق مع انتفاء الاخر اعني وجود الخلاء اقول فيه بحث لان عدم المحوي
و وجود الخلاء فيما نحن فيه متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا الى
اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوي ليس
علة لمطلق المحوي بل علة لمحوي معين فوجود الخلاء وان استلزم
عدم المحوي المعين لكن عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود الخلاء
فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات
والاخر واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان
احدهما في مرتبة امكان الاخر فيها فان قلت كيف جاز ان يتحقق
المتلازمان في الوجود مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه دون
الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع
احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه عن الاخر وانما يقتضيه
امكان ارتفاعه نظرا الى الاخر هذا خلف فظهر ان المؤثر في الافلاك
عقول متكثرة فتامل لم لا يجوز ان يكون المؤثر في الفلك نفسا
او عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر لو كان نفسا لكان
تاثيرها فيه بواسطة الجسم الذي هو آلة لها في صدور افعالها واذا
كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حاو
بالنسبة اليه او محوي وتبين بطلانهما بما ذكر وعن الثاني بان العرض

اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى وبانه لو كان
مؤثرا في الفلك لاحتاج ذلك العرض في تاثيره الى المحل فمحله ان كان
فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان
عقلا لزم منه المطلوب لا مغايرة لكل واحد من الافلاك ح اي حين
قائم على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة بعقل واحد
لاستلزامه تركب العقل فيتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو
المطلوب قال هداية لما كانت مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان
الحاوي لا يكون علة للمحوي بان يقال الحاوي للكل مثلا اي الفلك
الاعلى وسبب المحوي اي العقل الثاني معا لكونهما معلولي علة
واحدة وهي العقل الاول كما سياتي والعقل الثاني متقدم بالعلية
على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان ما مع المتقدم
متقدم اجاب بان الحاوي وسبب المحوي وهو العقل الثاني معا لان
السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون
متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع علتين
مستقلتين على معلول واحد شخصي فكان محتاجا الى كل منهما
للعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى الاخر هذا خلف وانما
لم يسبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي

والمحوي ممكن لذاته فجاز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء
الحاوي والمحوي كل واحد منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء
لان الخلاء لا يلزم من ذلك اذ الجرم الذي هو في جوفهما يكون هو
المحدد للجهات على تقدير انعدامهما فحال ما وراء ذلك الجرم
على تقدير انعدامهما كحال ما وراء محدد الجهات وكما ان ما وراء
المحدد ليس بخلاء ولا ملاء اذ لا امكان هناك فكذا حال
ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انعدامهما
الخلاء وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي
وذلك غير ممكن لان الحاوي واجب المحوي متلازمان فصل
في ازلية العقول وابديتها الازلي ما وجد في الازل وهو
الزمان الغير المتناهي من جانب الماضي والابدي ما يوجد في
الابد وهو الزمان الغير المتناهي من جانب المستقبل اما كونها
ازلية فلوجوه احدها وهو المذكور ههنا ان واجب الوجود
مستجمع لجملة ما لا بد منه في تاثيره في معلوله والا لكان له حالة
منتظرة هذا خلف فيه ايهام التكثر في علة العقل الاول
والمناسب ان يقال الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله
الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة

على ذاته

وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له
سابقا على ما فرضناه معلولا اولا هذا خلف والعقول ايضا مستجمعة
لجملة ما لا بد منه في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل
لها بالفعل والا لكان شيء منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة
فيكون هي اي العقول مقارنة لمادة الحادث الذي هو مادية هذا
خلف فيلزم من هذا ازليتها لان المعلول يجب وجوده عند
وجود علته التامة كما مر ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان
حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة
هذا خلف واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شيء منها لانعدم امر
من الامور المعتبرة في وجوده فيكون الباري تعالى او شيء من العقول
قابلا للتغير والحوادث هذا خلف لان الامور المعتبرة في
وجود كل منها المغايرة لذات العلة مقارنة لها هذا خلف
فصل في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى وبين العالم
الجسماني قد مر ان واجب الوجود واحد ومعلوله الاول
هو العقل المحض والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك
فيها كثرة فيكون مباديها كثيرة لما تبين ان الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة

لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود اذ لو كان الكثرة فيه
من حيث انه صادر عن الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب
بل باعتبار ان له جهة ممكنة الوجود لذاته واجبة الوجود بعلتها
فبلزوم وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحد
هذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني وبالاعتبار الآخر مبدأ
للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون باعتبار الجهة
التي هي اشرف في العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود
بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدأ
للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم خبطوا فتارة اعتبروا
في العقل الاول جهتين وجوب وجوده وجعلوه علة للعقل
وامكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر بدلهما تعقله لوجوده
وامكانه علة للعقل والفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه
~~وجوده وامكانه علة لعقل وفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من~~
وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا
يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عنه عقل وباعتبار
وجوبه بالغير يصدر نفس وباعتبار امكانه يصدر عنه فلك وتارة من
اربعة اوجه زادوا علمه بذلك الغير وجعلوها امكانه علة للهيولى

الفلك وعلمه علة لصورته واعترض عليه ههنا بما سبق الاشارة
اليه من ان مثل هذه الكثرة لو كفى في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات
الكثيرة فذات الواجب تعالى يصلح لان يجعل مبدأ للممكنات باعتبار
ما له من كثرة السلوب والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته
واسطة في ذلك ويحكم بان الصادر الاول عنه تعالى ليس الا واحدا
واجيب بان السلوب مطلقا والاضافات لا يثبت الا بعد ثبوت
الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم الدور ورد بان ثبوتها
لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل
الغير فلا دور والظاهر ان سلب الشيء عن الشيء لا يتوقف على تحقق
الشيء من الطرفين واما الاضافة بين الشيئين فلا يتصور تحققها
الا بعد تحققهما ويمكن ان يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية
لامكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد ذلك بان يقال
ا واحد وهو مبدأ اول ويصدر عنه شيء واحد وليكن ب
فهو في اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط
ب شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء وليكن د فيكون
في ثانية المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا
ان يصدر عن ب بالنظر الى شيء آخر صار في ثانية المراتب ثلثة

عليه ه

كثرة ه

اي وجوب الاعراض

الاشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ج وحده شيء وبتوسط د
وحده شيء ثان وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ه ج
رابع وبتوسط ب ج خامس وبتوسط ج ب سادس
وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط ج د ثامن وبتوسط ا
معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن ج
د معا ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالثة المراتب فلو جوزنا ان
يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في
المتوسطات التي يكون فوق واحدة صار في هذه المراتب اضعافا في
اضعاف ثم اذا جاوزنا هذه المراتب جاز وجود كثرة لا يحصى
عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات
موافقا لما في التلويحات وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل
وفلك وكذلك الى ان ينتهي الى العقل التاسع فيصدر عنه عقل
عاشر وهو المبدأ الفياض والمدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل
الفعال لكثرة فعله وتاثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان
الشرع جبريل عليه السلام فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة
الجسمية المختلفة بشرط استعداد الهيولى وليس استعداد الهيولى
لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد

اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل استعداداتها بسبب الحركات السماوية
فان تلك الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة تختلف
بها استعدادات هيولى العناصر فههنا حركة حادثة تستند على
وضع حادث ما يقتضي حدوث استعداد في الهيولى موجب لفيضان
صورة حادثة من العقل الفعال على الهيولى فتحصل في كل
حادث مسبوق بشرط حادث المناسب الذي يقال مسبوق بحادث
لان الحركات المحدثة بل سائر الحوادث اما ان توجد دائما او بعد
حادث اخر لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحادث فتعين الثاني
فهذه هي الحوادث اما ان توجد على الاجتماع او على التعاقب لا سبيل
الى الاول والا لزم اجتماع امور لا نهاية لها مترتبة في الوجود
بلا نهاية وهو مح فقبل كل حركة حركة لا الى غير ظاهر مما ذكره دليل
كل حادث حادث لا الى اول وهو المطلوب بحث
اذ الحصر المذكور انما يتم اذا اقيم الدليل على نفي حادث هو اول
الحوادث واذا بين ذلك فكل ما ذكره مستدرك والدليل
على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان تكون
قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة
للحادث لا يجوز ان تكون ~~فالعلة التامة للحادث~~ مشتملة

لامحالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة التامة له ايضا
علة تامة مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية فالحركة
الفلكية حالة مستمرة في ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية
وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين المحال القديم والحوادث
ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث علة التامة
بأسرها والقديم اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه معلوله
فلا ينتهي الحادث في سلسلة علله الى القديم ولا ينزل قديم
في سلسلة معلولاته الى حادث بل لا بد هناك من امر ذي جهتي
استمرار وعدم استقرار فمن حيث استمراره يستند الى قديم ومن
حيث عدم استقراره المتجدد المتعاقب لا الى اول يصير سببا
لفيضان الحوادث من القديم فان قيل الم تقولوا انه يستحيل
ترتب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا
جملتين احديهما من مبدأ معين الى غير النهاية والاخرى مما قبله
بمرتبة واحدة وطبقنا الثانية الناقصة على الاولى الزائدة بان
يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني
بالثاني فاما ان يتحقق بقاء الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد
من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية او ينقطع الثانية لا سبيل الى

الاول

الاول والا لكان الزائد مثل الناقص في عدة الآحاد هذا خلف
فيلزم الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة
عليها بعدد متناه فيجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين
في الجهة التي فرضناهما غير متناهيين فيها وانما اعتبروا قيدي
الاجتماع في الوجود والترتب لان الآحاد اذا لم يكن موجودة معا
في الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع احاد احديهما
بازاء احاد الاخرى ليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب
الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة
وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع
احاد احدى الجملتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الآحاد موجودة
معا اما في الخارج او في الذهن وكذا اذا كانت الآحاد موجودة معا
ولم يكن بينها ترتب بوجه ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق
اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول وكون الثاني بازاء الثاني
والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز ان تقع احاد كثيرة من احديهما
بازاء واحد من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى
واعتبره بازاء كل واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار
ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك

نطبق ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل فيتحقق
ما صورناه بك بتوهم التطبيق بين جملتين ممتدتين على الاستواء
ويتبين اعداد الحصص فانك في الاول اذا اطبقت طرف احد الجملتين
على طرف الاخر كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احدهما ازاء
جزء من الثاني لكن الحال في اعداد الحصص كذلك بل لابد في
التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يقال وقوع كل واحد من احاد
الجملة الناقصة بازاء كل واحد من احاد الجملة التامة اذا كانت
الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين احادها
ترتب والعقل يفرض ذلك ممكنا وواقعا حتى يظهر الخلف
ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احدهما مفصلة بل يكفي
في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق
يدل على ان الامور الغير المتناهية الموجودة معا محال مطلقا
سواء كان بينهما ترتب او لا خاتمة في احوال النشأة
الاخرة للنفس الناطقة وفيها ستة هدايات لازالة اوهام المنكرين
مما تبين فيها بداية النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد
او تتعلق ببدن اخر على سبيل التناسخ او تبقى موجودة بلا تعلق
لا سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل الفساد والا لكان فيها

شيء

شيء بمنزلة المادة تقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة
تفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل غير القابل له للفساد
فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل للفساد يجب ان يكون
باقيا معه لوجوب بقاء القابل مع المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى
قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى محققا ويحل
فيها الفساد على قياس قبول الجسم للاعراض الحالة فيه
بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج واذا حصل ذلك
الشيء في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي قايما به في العقل كان العدم الخارجي
على معنى انه متصف في حد ذاته في العقل لا في الخارج اذ ليس في
الخارج شيء وقبول عدم قايم بذلك الشيء فيكون تركيبها هذا خلف
قيل انما يلزم تركيبها لو كان محلا لامكان الفساد واما فيها هو
ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها وهو البدن فانه
البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها جاز ان
ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها وقد يجاب بان النفس
الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن
مدبرة له متصرفة فيه تتخذه آلة لها في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا
الارتباط التي بينهما موجبة مقارنة النفس للبدن فحينئذ

الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها
على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون البدن
محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث
انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما
كان توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا
اولا وبالذات الى تعلقها اعني وجودها من حيث انها متعلقة
به وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذه الاستعداد كاف
لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد
منسوب اولا وبالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع حصوله في البدن
لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له والشي لا يكون مستعدا
لما هو مباين له بالبديهة ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن
محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم
النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها
من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل
لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع
تدبيرها على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى
عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض فلا يكفي هذا الاستعداد

لفيضان ح

الجهة ٢

بعدمها

لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد آخر وقد مر امتناع
قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان فساد
النفس مع انه محل لامكان وجودها ولا سبيل الى الثاني لان النفوس
حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا
لان البدن الصالح للنفس كاف في فيضان النفس عن
مبداها فكل بدن يصلح لان يتعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ
تتعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له [illegible]
شرط فيضان النفس عن مبداها هو حدوث استعداد البدن
ممنوع لجواز ان يكون مشروطا ايضا بان لا يصادف استعداد
البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة وقد يبطل به تناسخ حال
كمال ذلك الاستعداد فلا يفيض ح نفس اخرى عن مبداها
لانتفاء شرط الفيضان وهو مدفوع بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد
من ذاته الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت
بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف
على حدوث النفس وبيانه على ما ذكرناه فيما قبل موقوف على بطلان
التناسخ كما اشير اليه فيلزم الدور ويمكن ابطال التناسخ بوجوه
اخر لا يتوقف على حدوث النفس اصحها ان النفس المتعلقة

فلو تعلق به نفس ٢

عند ... العقلاء ٢

قوله

هذا البدن لو كانت متعلقة ببدن آخر لزم ان تتذكر شيئاً من احوال
ذلك البدن ولان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان
واللازم باطل قطعاً واعترض بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق
بذلك البدن شرطاً او الاستغراق بتدبير البدن الآخر مانعاً
او طول العهد منسياً وثانيهما انها لو تعلقت بعد مفارقة
هذا البدن ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة على
عدد الابدان الحادثة والتالي باطل بالمشاهدة فانه قد يحدث
وباء عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار
طويلة بيان الملازمة انه لو هلك بدنان وحدث بدن واحد
مثلاً فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احدى نفس الهالكين
فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد
نفسان او لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا
البدنين الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن
واحد والتوالي في البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم ما ذكرتم لو كان
التعلق ببدن آخر لازماً البتة وعلى الفور واما اذا كان جائزاً ولازماً
ولو بعد حين فلا لجواز ان لا تتعلق نفوس الهالكين الكثيرين او
تتعلق بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكرتم من التعطل مع انه

نظر

فيجتمع

لأ

لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات والتألم بالجهالات
شغل هداية اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم فائدة
ان الشيء قد يكون ملائماً من وجه دون وجه كالدواء المرّ اذا علم ان فيه
نجاة من الهلاك فانه ملائم من حيث اشتماله على النجاة وغير ملائم بل
منافٍ من حيث اشتماله على ما تنفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث
انه ملائم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر فانه الم كالحلو
عند الذوق والنور عند البصر والملائم للنفس الناطقة انما هو
ادراك المعقولات بان يتصور بقدر ما يمكن ان ينال من الجلال الاول
فان تعقله على ما هو عليه غير ممكن لعزه وبهائه واجب الوجود
لذاته واجب من جميع جهاته بري عن النقائص منبع لفيضان
الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك ما يترتب بعده من
العقول والنفوس الفلكية والاجرام والجرم والجسم الا انه
اكثر استعماله في السماوية والكائنات العنصرية حتى يتم النفس
بحيث يرتسم فيها جميع الموجودات على الترتيب الذي هو لها
في نفس الامر فيكون عالماً معقولاً مضاهياً للعالم الموجود كله
وللنفس الناطقة كمال آخر وهو ان تستعمل العدالة اي التوسط
من طرفي الافراط والتفريط وهي العفة والشجاعة والحكمة

حيث

المجردة

السماوية

صور

هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى القوة الشهوانية والشجاعة
الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت لها هذه الكمالات
العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالات لها وموثرة لها
التذت بها لا محالة وهذا الادراك حاصل لها بعد الموت فلا بد
ايضا فتكون اللذة حاصلة بعد الموت واما قلنا ان هذا
الادراك حاصل بعد الموت لان النفس لا تحتاج في تعقلاتها الى
الالة الجسمانية فتكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي
ان يزداد تلك التعقلات قوة وكمالا لمفارقة النفس عن البدن
وتخلصها عن كدورات المادية التي كانت تصدها عن ظهور خواصها
فتكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي اكمل واشرف
من اللذة الحيوانية فان مدركات العقل اشرف من مدركات
الحس وادراكات العقلية اقوى من ادراكات الحسية اما الاول
فلان مدركات الحس ليس الا كيفيات محسوسة كالالوان والطعوم
والروايح والحرارة والبرودة واشباهها ومدركات العقل
ذلك ذات الباري تعالى وصفاته وجواهر العقلية والاجرام
السماوية وغيرها ومن البين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف
الى الآخر واما الثاني فلوجهين احدهما ان ادراك العقلي

واصل

واصل الى كنه الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها
ثم يميز بين الجنس والفصل الفصل بالقريب والبعيد ويميز بين الخارج
اللازم والمفارق واللازم بوسط وبغير وسط واما الادراك الحسي
فلا يصل الا الى الظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلي اقوى وثانيهما
ان ادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية
وعدم حصولها اي اللذة الكاملة بالتعقلات حال تعلق
النفس بالبدن انما كان لقيام المانع وهو الشواغل البدنية
والعلايق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة كما ان
المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلو بل يكرهه

هداية الالم ادراك المنافي من حيث هو مناف
والمنافي للنفس الناطقة انما هو الهيئة المضادة للكمال
من الجهل المركب والجهل البسيط والخلق المذموم فالنفس
اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة
للكمال ادركت المنافي من حيث هو مناف فيحصل لها
الالم العقلي وانما لم يتألم قبل المفارقة لانها لما كانت مشتغلة
بالمحسوسات منغمسة في العلايق البدنية فلم يكن تعقلاتها
صافية عن شوايب العادة والظنون والاوهام الكاذبة

لم ينتبه لنقصانها وقوة كمالاتها بل بما تخيلت اضداد الكمال كمالا
وفرحت بعقايدها الباطلة واشتاقت الوصول الى معتقداتها
واذا فارقت مع صفت تعقلاتها وشوقت بفوت كمالاتها
وامتناع نيلها وحصول نقصانها لها شعورا [illegible] [illegible]
هداية النفس الكاملة بتصورات حقايق الاشياء وبالاعتقادات
البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها التنزه عن
العلايق الجسمانية والهيآت الردية انفصلت بعد مفارقة
البدن بالعالم القدسي في حضرة رب العالمين في مقعد صدق
الاضافة الى الصدق للتحقيق او للتنبيه على ان النفس تنال
بصدق القول والنية عند مليك مقتدر قال الله تعالى الذين
امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون
فان لم يحصل لها التنزه عن العلايق الجسمانية بل بقي فيها
الهيآت الحادثة البدنية ولاجل ميلها الى الشهوات تعذبت بسبب
تلك الهيآت المادية والميل المحجوبة عن الاتصال بالسعادة
وبقي مشتاقة الى شهواتها التي الفت بها باشتياق العاشق
المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصل فيتأذى بها اذى عظيما
لكن ليس هذا الامر لازما بل امر عارض عنها لا تزم فيزول الالم

الذي كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب هو الذي لا يرجى
فيه النجاة بل يتأبد وما كان بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض
عليه بان النفوس في ذوات العقايد الباطلة الجازمة بانها حقة اذا
فارقت الابدان وان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز زوال
العقايد الباطلة ايضا عنها وحصول يصير من اهل السعادات
وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصاناتها وكمالاتها كما لم يكن قبل الموت فلا تكون
مشتاقة متعذبة واجيب بان النفوس الكاملة تتمثل صور المعقولات
فيها على ما هي عليه فانها يلتذ بمشاهدة ما اكتسبته ووجدان ما ادركته
على الوجه الذي ادركته فكانها كانت ذوات الادراك فقط فقد
مع ذلك ذوات نيل وتم بذلك التذاذها واما التي تمثلت اضداد
الكمال فيها واعتقدت انها كمال فتوجه الوصول الى ما ادركته فانها
لا محالة تفقد بعد الموت ما صحبها فتحيث وتصير متعذبة لفقدانها
ما رجت الوصول اليه لا بزوال الجزم عنها هداية النفوس
الناطقة الساذجة اذا ظهر لها ان من شانها ادراك الحقايق
بكسب المجهول متعلق بقوله ظهر من المعلوم لزم لها من جهة
شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كاين فيها لا يظهر ظهورا
معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن لان العلايق البدنية

تمنعها عن ذلك الشوق فاذا فارقت فظهر شوقها ظهورا تاما وبسبب
معها سبب الكمال والته اى البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم
بملاحظة تكاسلها عن اكتساب الكمال مدة تعلقها بالبدن واشتغالها
بتحصيل ما كانت صارفة لها عن الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية
والوهمية وهى الم النار الروحانية الموقدة التى تطلع على الافئدة
اى تتعلق على افئدة اى اوساط القلوب هذا حال النفوس
الناطقة التى لم تكتسب العلم والشرف ولا تشتاق ايضا اليه
اذا فارقت البدن وكانت خالية عن الهيئات البدنية الردية
حصل لها النجاة من العذاب والخلاص من الالام لسلامتها
من الشوق والهيئة المضادة فكانت البلاهة ادنى اى اقرب
الى الخلاص من فطانة بتراء اى ناقصة توجب تجرد الشوق قال النبى
صلى الله عليه وسلم اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم يكن خالية
عن تلك الهيئات فتتألم البدنية فتشتاق الى مقتضيات تلك الهيئات
فيتألم بفقدان البدن الذى كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات به
وتبقى فى كدورة الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق فيكون فى غصة وعذاب
اليم لكنه غير دائم هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ ان
تبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة خرجت قوتها الى الفعل لم يبق

شى من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلائق
الجسمانية ووصلت الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التى بقى شى من كمالاتها
بالقوة فانها تتردد فى الابدان الانسانية وتنتقل الى بدن اخر حتى تبلغ
النهاية فيما هو كمال لها من علومها واخلاقها وتبقى مجردة مطهرة عن التعلق
بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما نزلت من البدن الانسانى
الى بدن الحيوان يناسبه فى الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب
للجبان ويسمى مسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى فسخا
وقد يقال انها تتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد
الاستقصاء فى الحكمة والوقوف على مذاهب الحكماء فليرجع
الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار وظنى ان الواجب على طالب
الحق مطالعة كتب الشيخين ابى على وشهاب الدين المقتول
قدس سرهما وفوق طورهما طور عز قدره
كالكبريت الاحمر وتوفيق الوصول اليه من الله
الاكبر قال الشيخ قدس سره فرغت من
تاليفه فى شوال سنة ثمانين
وستمائة عن هذا الكتاب بعون الله
تعالى وحسن توفيقه
يوم السبت الثانى عشر [illegible]
سنة الالف [illegible]
ورام [illegible]

ابرهاناً وهو قياس مركب من مقدمات يقينية لانتاج
يقيني وهو اي البرهان اما لمي وهو الذي يكون الحد الاوسط
فيه علة للنسبة اي علة لنسبة الاكبر الى الاصغر في الذهن
والخارج وانما سمي لميا لافادة اللمية اي العلية كقولنا
هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فهذا
محموم فالحد الاوسط وهو متعفن الاخلاط علة لنسبة
الحمى الى هذا في الذهن والخارج ايضا وانما سمي انيا
لافادة الانية اعني الثبوت في العقل وهو
الذي يكون الحد الاوسط فيه علة النسبة في الذهن
فقط وهذا اي ربع [?] معلول كقولنا هذا محموم وكل محموم
متعفن الاخلاط فهذا متعفن الاخلاط فالحمى
معلول لها في الخارج وفي الذهن علة لان تصور
المعلول علة لتصور العلة في الذهن ٥ بدع [?]

٦


خطی